DJÅWÅ

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN

R. A. Prof. Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT, Dr. G. W. J. DREWES,

J. KATS, S. KOPERBERG EN M. SOERIADIRADJA.

DERTIENDE JAARGANG,
1 9 3 3.

JAVA-INSTITUUT, JOGJAKARTA, JAVA, N. O. I.

INHOUDSOPGAVE

VAN

JAARGANG XIII, 1933.

DJÅWÅ

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

RADEN ARIA Professor Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT,
Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG
en M. SOERIADIRADJA

Aflevering 1 **13e Jaargang**

INHOUD:

Blz.

BALI EN DE ZENDING

door

Dr. F. D. K. BOSCH.

„Wollte man unbedacht die fremden Lehren annehmen, so könnte man an seiner Seligkeit Schaden nehmen und in Unheil geraten". Çankara (ca 800 n. Chr.) Vert. Deussen.

Uitgangspunten.

Het feit, dat Dr. Kraemer geantwoord heeft op mijn artikel in De Stuw van 1 September en in zijn wederwoord van 16 September mij heeft uitgenoodigd de gedachtenwisseling op een breedere basis voort te zetten, heeft blijk gegeven van eene bij hem aanwezige gezindheid ten aanzien van het vraagstuk „Bali en de Zending", welke niet nagelaten heeft in kringen van geïnteresseerden in dit vraagstuk, behalve gevoelens van waardeering of afkeuring, een groote mate van verwondering te wekken. Het ware immers begrijpelijk geweest, als een overtuigd-geloovige als Dr. Kraemer is, de al of niet toelaatbaarheid van de verkondiging van het Evangelie in een bepaald gebiedsdeel van den Archipel, met een kort en krachtig beroep op de historische Openbaring tot een indiscutabel punt had verklaard en door zich aldus in een onneembaren burcht terug te trekken aan elken vorm van gedachtenwisseling den pas had afgesneden. Zijne positie ware dan zeer sterk geweest, maar ook hoe benepen en hoezeer in strijd met de werkelijke belangen van de zaak, die hij dient. Ook in de Zending breken nieuwe opvattingen zich baan. Niemand minder dan Albert Schweitzer heeft gezegd[1]: „Um sich mit den Weltreligionen auseinander zu setzen, muss das Christentum denselben in der ganzen Tiefe seiner Schlichtheit entgegentreten. Jenem logisch religiösen Denken gegenüber darf es sich nicht einfach als historische Offenbarung geben[2]). Dies ist eine gefährliche Verschanzung. Gegen logisch religiöses Denken vermag es nur etwas, wenn es sich als das tiefere und religiöse Denken, das es ist, erweist. Nicht nur auf die historische, sondern zugleich auf die ihr entsprechende und sie fortwährend bestätigende innerliche Offenbarung muss es sich berufen". En Dr. Kraemer[3]): „De intensieve studie der Europeesche wetenschap heeft de kracht en de beteekenis van vreemde godsdiensten en culturen in zulk een helder licht gesteld, dat geen verstandig mensch zich althans theoretisch een negatie ervan kan veroorloven. Praktisch eigenlijk nog veel minder".

Deze uitspraken geven van eene geheel andere gezindheid blijk dan die welke de Zending vroeger dwong te zwijgen, wanneer de waarde van vreemde godsdiensten in vergelijking met die van het Christendom in het geding werd gebracht. De nieuwe geest zoekt den strijd, wenscht de tegenstanders in hun volle kracht en waarde te erkennen, als hij de meerderheid van het Evangelie boven vreemde godsdiensten niet slechts als een axioma poneert, maar ook in woord en geschrift bewijzen wil. Een geesteshouding, die van grootere innerlijke kracht en van wijzer beleid getuigt dan waarover hare voorgangster de beschikking had. Immers op het oogenblik, dat de Zending

1) *Das Christentum und die Weltreligionen*, 1925, p. 165.
2) De spatieeringen in alle citaten zijn van mij, de cursiveeringen van den geciteerden auteur.

3) Kraemer, *De Zending en hare arbeiders ten opzichte van de inheemsche Cultuur, De Opwekker*, 1931, p. 517 vlg.

haar veiligen en sterken Openbaringsburcht verlaat om in het open veld der publieke opinie de superioriteit van het Christendom tegenover andere wereldgodsdiensten staande te houden, moet zij zich van grootere kracht bewust zijn, zich in het bezit van scherpere wapenen weten, dan toen zij binnenskamers bleef. Van wijs beleid geeft haar uitval blijk, doordat het ontstaan eener situatie, pijnlijker dan een nederlaag, wordt voorkomen, waarin de Zending zou kunnen geraken, wanneer hare tegenstanders zich op hun beurt in hunne verschansingen terugtrokken en uit onverschilligheid — welke in geloofszaken erger is dan haat — zich aan de ietwat verouderde Christelijke superioriteits-vindicatie niets meer gelegen lieten liggen.

Moet men Dr. Kraemer erkentelijk zijn, dat hij discussie over een zoo belangrijk en delicaat onderwerp als de Zending op Bali heeft toegelaten, een discussie, waarbij weliswaar niet op overeenstemming mag worden gehoopt, maar wel op verheldering van gedachten bij zich zelf en bij anderen, zoo is een eerste eisch van billijkheid, dat ons betoog zich niet richten zal tegen bekrompen opvattingen omtrent inheemsche godsdienst- en cultuurwaarden, welke tot voor kort (en waarschijnlijk nu nog) in Zendingskringen den boventoon voerden, maar dat wij als tegenstanders kiezen de dragers van den nieuwen Zendingsgeest [1]), lieden die, met een imposante hoeveelheid kennis aan taal-, land- en volkenkunde, geschiedenis, philosophie, psychologie, vergelijkende godsdienstwetenschap en bekeeringsmethodiek gewapend, doordrongen van het besef, dat de heidensche godsdiensten en culturen ernstig genomen willen worden en bezield door hun roeping, zich tot levensdoel hebben gesteld, het Christendom met al zijn zegeningen aan het heidendom te verkondigen. Lieden, waarvan in Nederlandsch-Indië Dr. Kraemer facile princeps is.

Om zijn opvattingen in zake het brandende vraagstuk: „De Zending en hare arbeiders ten opzichte van de Inheemsche Cultuur" te leeren kennen staat ons ten dienste een recente publicatie van zijn hand [2]), welke den genoemden titel draagt en ons verderop in ons betoog nog herhaaldelijk zal bezighouden. In dit verband bepalen we ons ertoe uit de inleiding het volgende over te nemen.

Het in den titel van zijn opstel uitgedrukte Zendingsvraagstuk is, volgens Kraemer, een klassiek Zendingsprobleem, één van de kernproblemen in de Zending.

„Het Christendom heeft er, zegt hij, bewust en onbewust, zoolang mee geworsteld als het als missioneerende macht naar buiten treedt. Immers onder cultuur verstaan wij den geest en de vormen, waarin een bepaald volk in een bepaald tijdvak zijn passieve en actieve reactie geeft op de totaliteit van het leven en de werkelijkheid. Het toont er zoowel zijn begrensdheid als zijn scheppende eigendommelijkheid in. De cultuur van een volk is dus het toonvlak, waarin het leeft en spreekt. Dat het in den loop der eeuwen in dit toonvlak en met die instrumenten zich heeft leeren uitdrukken, is geen toevalligheid, maar berust op diepere oorzaken van natuurlijke en geestelijke bepaaldheid. Gelijk in ieder mensch een gebaar, een woord, een daad, een gedachte weer zijn eigen nuance heeft, zoo is dat ook met volkeren gesteld. De groote beteekenis van de bestaande cultuur, in den zooeven aangegeven zin van innerlijk bepaalde uitdrukkingsvorm der ziel, voor elke nieuwe geestesmacht, die scheppend en veroverend in het leven der menschheid treedt, wordt uit de geschie-

1) Kortheidshalve wordt hier en elders in deze uiteenzetting steeds alleen de Zending genoemd, ook als Zending en Missie beide zijn bedoeld. Dat ik mij in het bijzonder tegen de Zending richt, ligt aan het feit, dat haar voorvechter, Dr. Kraemer, door zijn artikel in De Stuw het vraagstuk Bali en de Zending in zijn meest actueelen en militanten vorm aan de orde heeft gesteld.

2) Kraemer's belangrijke artikel *De houding van Zending en Christendom in Indie*, *De Opwekker* 1930, p. 178, behandelt voornamelijk de heroriënteering der Zending op sociaal en politiek gebied en houdt slechts zijdelings met ons onderwerp verband.

denis en de contemporaine werkelijkheid zoo zonneklaar bewezen, dat dit uitwendige bewijs alleen al recht heeft om diepen indruk te maken. Cultuur beteekent stijlvastheid en stijlvastheid beteekent uitdrukkingsmogelijkheid. Een mensch of een volk heeft alleen werkelijke uitdrukkingsmogelijkheid in de stijl, die van nature en door traditie innerlijk eigendom is geworden. Die stijl kan wel veranderen, maar dat kan alleen door wijziging, die voortspruit uit innerlijke, scheppende factoren, niet door abrupten overgang in een vreemde stijl, want dat maakt stom of veroorzaakt verminking ...."

Deze kenschets van de beteekenis der cultuur van een volk zal men gaarne als juist erkennen, onder dit belangrijke voorbehoud echter, dat zij slechts aan een gedeelte der krachten welke bij de schepping eener cultuur in werking treden recht doet wedervaren. Zoowel in zijne definitie[1]) als in zijn nadere omschrijving van het begrip cultuur beschouwt Kraemer de laatste alleen in hare functie van reactie der ziel op de totaliteit van het leven en de werkelijkheid en miskent door het innemen van dit standpunt (waaraan een dualistische wereldbeschouwing niet vreemd schijnt te zijn) hare niet minder groote beteekenis als actie. Cultuur immers ontstaat niet alleen wanneer de mensch op de van buiten op hem inwerkende geestelijke en stoffelijke invloeden in zijn eigen stijl reageert, maar ook wanneer hij zich van de in zijn binnenste opwellende, natuurlijke aandriften, begeerten, impulsen bevrijdt en op de vormen dezer bevrijding — zooals zeden, gebruiken, kunstscheppingen — het stempel zijner ikheid drukt.

Na de boven geciteerde inleiding stelt Kraemer de „pijnlijk-onopgeloste" vraag, welke toon de snaren in het gemoed der inheemschen zóó in beweging zal brengen „dat het Evangelie in zijn eigenlijke wezen hen zóó grijpt, dat ze het spontaan in tonen, die uit eigen innerlijk wellen, herscheppend weten weer te geven. Of met andere woorden gezegd: in het probleem van de verhouding van de Zending tot de inheemsche cultuur zitten twee essentieele vragen verborgen; die van den juisten *toegang* tot een volk voor de Evangelieprediking en de nog belangrijker vraag: hoe drukken we het Evangelie in woord en levensvorm zóó uit, dat het nieuw gewonnen volk het niet imitatief representeert, maar er scheppend en eigendommelijk van kan *getuigen*".

Dr. Kraemers verdere bespreking van dit onderwerp zal ik later in beschouwing nemen. Hier echter moet al dadelijk een vraag worden gesteld, waaraan hij is voorbijgegaan en waarvan de beantwoording feitelijk aan zijn betoog had behooren vooraf te gaan om het te dragen en te sterken.

Waarin bestaat de dwingende noodzakelijkheid, dat een gekerstend volk op eigen wijze van zijn nieuwe geloof getuigt? Anders uitgedrukt: waartoe is het noodig dat het middel om te getuigen, het eigen cultuurbezit van dat volk, niet verloren gaat?

Deze vraag is minder naief dan zij klinkt. Wanneer we om ons heen ziende opmerken, dat tallooze individuen en groote volksgroepen cultuurloos of cultuurarm zijn en andere hard op weg zijn, hun reeds

1) Die ook overigens aan eenige bedenking onderhevig is: een actieve reactie toch is een pleonasme en een passieve een contradictie. Volgens Fichte is cultuur, „Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit von allem, was nicht wir selbst, unser reines selbst ist." Volgens Bornhausen: „Kultur bezeichnet den begrifflichen Gegensatz zu Natur, und zwar die Tätigkeiten, durch die der Mensch die Natur verändert, ihre Stoffen zu seinen Zwecken verwendet, sich gegen ihre Gefahren schützt". *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* III, p. 1339. De beste definitie is o.i. die van Eisler (*Wörterb. der philosophischen Begriffe*, 1927, p. 881): „Kultur heisst sowohl eine Akt oder Prozess als das Erzeugnis desselben. Funktionell ist Kultur Formung, Gestaltung eines physischen oder geistigen Materials zu etwas, was oder wie es nicht von selbst (urwüchsig) war."

sterk geslonken bezit aan cultuurwaarden geheel te verliezen, zonderdat de individuen en groepen in kwestie bijzonder diep onder hun gebrek of verlies gebukt gaan en er zich in het oog loopend ongelukkig om gevoelen, dan zou men geneigd kunnen zijn, de mechaniseering, standardiseering, rationaliseering, die de oude cultuurwaarden sloopt, al of niet onder protest, als eene onontwijkbare noodzakelijkheid te aanvaarden en ten aanzien van pogingen om die waarden voor niet-Westersche volken te behouden, van een anachronisme te spreken.

De kortzichtigheid van deze redeneering springt onmiddellijk in het oog, als wordt opgemerkt, dat de verhoudingen ginds en hier geheel anders liggen. Wanneer in Europa en Amerika geestelijke en materieele krachten werkzaam zijn, die de verdwijning der cultuur bewerkstelligen, dan zijn die krachten uit de samenlevingen aldaar zelve voorgekomen, hebben er een historischen groei van vele eeuwen doorgemaakt en hebben er gewoonlijk tegenkrachten in het leven geroepen, welke voor korteren of langeren tijd toestanden van evenwicht — labiel evenwicht — hebben doen ontstaan. Onder niet-Westersche volken evenwel treden diezelfde krachten als uitwendige oorzaken op, gaan gewoonlijk niet van de hen temperende of opheffende tegenkrachten vergezeld en hebben er bovendien een veel hevigere uitwerking, doordat hun aangrijpingspunt in het tijdelijke tot evenzoovele decenniën is saamgetrokken als het Westen eeuwen noodig had om ze voort te brengen.

Als men nu ziet gebeuren, dat, tengevolge van de uitwendigheid, de ongetemperdheid, en de onverhoedsheid dezer krachten Inheemsche cultuurwaarden in korten tijd vernietigd worden dan blijkt er gevaar voor iets veel ernstigers te duchten dan voor het algeheel teloorgaan van schoone, oude en eerbiedwaardige zaken. Want niet alleen worden aan de gemeenschap de vormen ontnomen, waarvan zij zich van oudsher bediende om op de van buiten op haar inwerkende natuurkrachten te reageeren, die krachten in haar dienst te stellen of er zich tegen te verweren—een verlies dat in de uit het Westen geïmporteerde zaken een armelijke, immers louter materieele, compensatie vindt —, maar wat veel ernstiger is: de in het binnenste der individuen opwellende, natuurlijke aandriften, welke vroeger collectief door de veelsoortige kanalen der cultuur een vrijen en normalen uitweg vonden, worden nu in hun uitdrukkingsmogelijkheden beknot en naar het duistere onbewuste van het individu en van de gemeenschap teruggedrongen. En heeft de psychologie ons reeds lang vertrouwd gemaakt met het feit, dat deze verdringing niet straffeloos geschiedt, doch de oorzaak van neurosen kan worden, welke aan de verdrongen complexen langs abnormalen weg uitlaat verschaffen, dan zal men ook ernstig met de mogelijkheid rekening dienen te houden, dat de vernietiging van de cultuur van een volk een bron van stoornissen in het psychisch evenwicht van individu en gemeenschap wordt [1]). Waaruit we de gevolgtrekking mogen maken, dat een wijze Overheid niet slechts uit hoofde van wetenschappelijk, esthetisch, of eenig ander interesse op het behoud van Inheemsche cultuurwaarden zal blijken prijs te stellen, doch dat Zij ter afwending van gevaren, voortvloeiende uit de evenbedoelde stoornissen, uit welbegrepen eigenbelang, die waarden zal eerbiedigen en weten te doen eerbiedigen.

De boven gegeven uiteenzetting heeft ten doel gehad een punt in de gedachtenwisseling te fixeeren, dat als uitgangspunt voor verdere discussie kan worden aanvaard: de eisch tot eerbiediging van de

1) Op dit punt zal ik nog nader terugkomen. Over de eenzijdigheid van het standpunt om een Inheemsche cultuur alleen naar haar esthetische waarde te beoordeelen en alleen deze in stand te willen houden, zie mijn artikel in *De Stuw* van 1 Oct.

cultuur van een volk, voorzoover zich dit met een goede bestuursvoering verdraagt. Hoewel Dr. Kraemer deze stelling niet zal wenschen te onderschrijven, tenzij de laatste toevoeging met een gelijkluidende uitspraak ten aanzien van het beleid der Zending wordt uitgebreid, zal hij geen bezwaar hebben, den weg die van dit punt uit verder leidt voor een groot deel gezamenlijk met mij af te leggen.

Als hier de Balische cultuur tot een onderwerp van bespreking wordt gemaakt, zal Dr. Kraemer niet ontkennen, dat die cultuur eene historisch gegroeide, bewonderenswaardig gevormde, organische eenheid is en de godsdienst het hart van dit organisme uitmaakt. Deze waarheden zijn sinds Liefrinck door zoovele schrijvers in verschillende formuleeringen uitgesproken, dat zij ernstig gevaar loopen tot gemeenplaatsen verlaagd te worden en, evenals alle gemeenplaatsen, tot tegenspraak en heronderzoek te prikkelen. Van het een zoowel als van het ander zullen zoowel Dr. Kraemer als ik ons wijselijk onthouden. Immers indien geleerden, die niet van napraterij zullen mogen worden beticht, na hertoetsing der feiten tot een oordeel gelijkluidend met de gangbare opvattingen komen, dan zal er geen plaats voor gerechten twijfel aan de betrouwbaarheid van dit oordeel meer mogelijk zijn [1]). Wij gaan dus van deze opvattingen als van algemeen erkende waarheden uit en leiden er vervolgens uit af, dat de krachten, waarvan boven sprake was en die de Balische cultuur op een of andere wijze beïnvloeden, zich naar binnen toe voortplantende, in den godsdienst grootere en geringere veranderingen zullen teweegbrengen.

Nieuwe tijden, nieuwe godsdienst.

Het ligt niet op onzen weg — ook niet in deze gedachtenwisseling op breedere basis — de boven gemaakte gevolgtrekking op alle gebieden van het geestelijke leven op Bali te vervolgen. De geschiedenis van de openlegging en de opneming van het eiland in het moderne wereldbestel en -verkeer en de gevolgen hiervan voor de cultuur en den godsdienst der bevolking moet nog worden geschreven, een arbeid, waarvoor een omvangrijker sociologische kennis wordt vereischt dan waarop schrijver dezes kan bogen [2]). Men kan zich echter nu reeds een in hoofdtrekken gelijkend beeld der bedoelde gevolgen vormen door, met de Balische toestanden voor oogen en deze voortdurend met de Minangkabausche toestanden vergelijkende, het bekende Westkustrapport van Schrieke [3]) te bestudeeren. Op heldere wijze is hierin uiteengezet, hoe de economische openlegging van het land, gepaard gaande met de invoering van de geldhuishouding, een lange reeks van diep ingrijpende veranderingen in de oud-inheemsche, zelfgenoegzame, statische samenleving teweegbracht — het losser worden van het grondbezit en van den familieband, antitraditionalisme, verzwakking van de positie der hoofden enz. — veranderingen welke hetzij rechtstreeks, het-

---

1) Zie vooral K o r n, *Kol. Tijdschr.* 1925, p. 44 vlg.
Bijzonder helder blijkt de onverbrekelijke samenhang van elk sociaal en cultureel verband tusschen Baliërs met den godsdienst uit een (nog niet gepubliceerd) rapport van D r. G o r i s over de verschillende soorten tempels op Bali: „......... de desainrichting, zegt G., hangt ten nauwste samen met den godsdienst, zoowel in het denkleven der dorpelingen zelf, als in de ritueele en liturgische uitingen van dit leven: de poera poeseh, d.i. de oorsprongstempel van de desa; de p. désa of balé-agoeng, waar de desaraadsvergaderingen worden gehouden; de p. dalem, d.i. de doodentempel van de desa; de p. sagara, de zeetempel (vaak voor een groep desa's, op een tempelterrein gebouwd); tenslotte nog in vele bergstreken een speciale bergtempel; geheel los van de desa-regeling staat de waterschapsregeling met haar eigen tempels (p. bedoegoel, p. oeloen siwi enz.); ook de rijken hebben hun rijkstempels (o.a. de p. Kehen te Bangli), terwijl er voor geheel Bali het nationale heiligdom, de p. Besakih is. Voor iedere grootere familie bestaande uit vele gezinnen, dienen de huistempels (sanggah); verder hebben sommige oude geslachten een geslachtstempel voor alle geslachtsgenooten over het geheele eiland (bv. die der Paseks te Gèlgèl), om niet te spreken van de verschillende vereenigingstempels, zooals bv. die der barong-gezelschappen enz.........." Genoeg om den innigen samenhang tusschen godsdienst en maatschappij te demonstreeren.

2) Dit is ook de reden waarom hij zich niet aan voorspellingen zal wagen wat betreft de verstoring van de s o c i a l e orde en rust ten gevolge van eene eventueele toelating der Zending op Bali.

3) *Het Communisme ter Sumatra's Westkust*, 1928.

zij langs omwegen, de adat ondermijnden en bij de bevolking opwekten een gevoel van onbehagelijkheid, dat overging in onlust, versterkt werd tot onrust en ten slotte leidde tot een geestesgesteldheid, welke rijp was voor den opstand predikende leer van het communisme.

Veel van wat in het Westkustrapport over de „openlegging" geschreven staat is bijna ongewijzigd van toepassing op Bali [1]), met dien verstande, dat de Balische godsdienst, zijnde het fundament van de adat, in veel sterkere mate dan de Islam ter Westkust, de gevolgen van de Westersche penetratie ondervonden heeft.

Rechtstreeks licht op de in de Balische cultuur intredende veranderingen onder Westerschen invloed — zij het slechts op één facet van die cultuur en veranderingen veroorzaakt door één machtigen factor — werpt het standaardwerk van Korn „Het Adatrecht van Bali" [2]), waarvan elk hoofdstuk sluit met een paragraaf getiteld „gouvernementsinvloed". Men kan uit deze hoofdstukken een groot aantal treffende gevallen bijeenlezen ten bewijze, dat de Europeesche bestuursvoering, door het aantasten van de adat, rechtstreeks ook den godsdienst trof [3]). Maar ook de gevallen, dat die aantastingen langs een omweg geschiedden, zijn bijzonder leerzaam. Men ziet hier een proces in werking, waarvan de beteekenis reeds herhaalde malen in het licht is gesteld [4]) en nog onlangs door Fischer als volgt is weergegeven [5]) : „Deze nieuwe adat moet echter naar de opvatting van de Bataks, de Niassers, de Florineezen, enz., een religieuze ondergrond hebben. De oude religie kan haar niet steunen, want t e l k e n s t o c h i s d e z e n i e u w e a d a t d a a r m e d e i n f l a g r a n t e s t r ij d. D e v e r a n d e r i n g e n d u s v a n d e z ij d e v a n h e t b e s t u u r b r e n g e n e e n v e r a n d e r i n g v a n g o d s d i e n s t m e t z i c h m e e e n w e z i e n d a n o o k, d a t m e n i n d e s t r e k e n, d i e s t e r k o n d e r b e s t u u r s i n v l o e d k o m e n t e s t a a n, h e t h e i d e n d o m v e r l a t e n g a a t e n I s l a m i e t o f C h r i s t e n w o r d t. Bij het oude kan men niet blijven, dat heeft alle kracht verloren. Men gaat zich dom voelen, als men nog heiden is. „Orang bodoh" is de gewone uitdrukking, die de Christen over heeft voor zijn heidensche volksgenoten."

Das Alte stürzt. Niet alleen op het gebied van de adat, doch in het gansche samenstel van waarden, die gezamenlijk de cultuur van het Balische volk constitueeren, ziet men het Westen penetreeren, vervormingen, verschuivingen, vernietigingen teweegbrengen, welke, dieper doordringende tot den godsdienst, daarvan iets van den luister en vertrouwenwekkende kracht ontnemen.

Hoe staat het nu, deze veranderingen in aanmerking genomen, met den zooeven gestelden eisch tot de instandhouding der cultuur van een volk, in dit geval van het Balische?

Vooropgesteld, dat Bali niet aan het lot van zijn opneming in het moderne wereldbestel zal kunnen en mogen ontkomen — Bali een reservaat, een museum,

---

1) Op Bali slaat ook S c h r i e k e ' s opmerking over het onderwijs (samengevat in *The Effect of Western Influence*, 1929, p. 237): „....... for the present state of development of native society in the Outer Provinces (outside of Java) the school is only of secondary importance. Native society, still only slightly developed in a capitalistic direction, offers the better-educated very few prospects ......" ; evenals zijn opmerking over de nieuwe sociale differentiatie : „Het is ...... het typische van het huidige ontwikkelingsstadium dat het oude en het nieuwe ongeharmoniseerd naast elkaar bestaan, het oude dan meest in de overwegend rijstverbouwende streken der Bovenlanden. Sociale behoeften laten zich nog steeds krachtig gelden naast de opkomende economische behoeften ; de moderne geest werkt door de traditioneele waarde-oordeelen heen ......" (*Westkust-rapp.* p. 122).

2) Tweede druk, 1932.

3) Een zeer typisch geval, *c.o.* p. 175 vermeldend, dat de Karangasemsche priesters, bij ongeneigdheid der Regeering om tegemoet te komen aan bezwaren door hen tegen als onrechtmatig gevoelde belastingheffingen ingebracht, verklaarden een weigering te zullen opvatten als een van onwaarde verklaring hunner sasana's, in welk geval zij geen wijwater meer zouden uitdeelen.

4) O.a. door K r u y t, *Van Heiden tot Christen*, passim. A d r i a n i, *The Effect of Western rule on animistic heathenism*, *Verspr. Geschr.* III p. 22.

5) *Zending en Volksleven in Nederl.-Indië*, 1932.

een Indisch Marken is ook ons een gruwel — dan nog is het toekomstbeeld der cultuur niet zoo somber als uit het zooeven opgehangen tafereel zou kunnen worden afgeleid.

De van het Westen uitgaande invloeden: bestuursvoering, geldhuishouding, rechtspraak, onderwijs, hygiënische maatregelen en (laatste en kleinste in de rij:) het touristendom, alle deze en nog vele andere invloeden, afzonderlijk en tezamen genomen, werken destructief op de Balische cultuur in, doch geen van alle stelt zich bewust ten doel om, wat als het heiligste van de bevolking wordt gevoeld, den godsdienst, aan te randen of te vernietigen; integendeel, bij alle takken van gouvernementsdienst evenals onder particulieren heeft totdusver veeleer de neiging bestaan den godsdienst zooveel mogelijk te ontzien [1]) en als het ware altijd iets als een verontschuldigend „pardon" te doen hooren als bij ongeluk de religieuse gevoelens te pijnlijk werden geraakt.

Tegenover deze geheele groep van invloeden nu stelt zich als een geïsoleerde kracht de Zending, kwalitatief daarvan onderscheiden. Immers krachtens hare roeping richt zij zich doelbewust en rechtstreeks tegen den godsdienst om dezen volgens een bepaalde, op ervaring en kennis gegronde, methode ten val te brengen en in plaats ervan in de harten der inheemschen het Koninkrijk Gods te stichten.

De vraag, welke ons nu onmiddellijk op de lippen komt: of deze rechtstreeksche en welbewuste poging tot vernietiging van den Balischen godsdienst met als waarschijnlijk gevolg de ineenstorting van de geheele Balische cultuur, al of niet toelaatbaar is, kan hier nog niet in behandeling komen, aangezien de overwegingen, welke het antwoord erop bepalen, ten nauwste samenhangen, ja geheel afhankelijk zijn van een ander vraagstuk, dat eerst in zijn vollen omvang aan de orde dient te worden gesteld.

Het volgende is bedoeld.

Er is hier boven sprake geweest van de behoefte welke zich allengs op Bali zal doen gevoelen aan een nieuwen of verjongden godsdienst, welke ten volle zal beantwoorden aan de eischen der moderne, door Westersche invloeden vervormde maatschappij. Deze behoefte zal zich zonder twijfel in de verschillende lagen van de samenleving in verschillenden graad van duidelijkheid manifesteeren. Zoolang in de structuur der Balische maatschappij geen ingrijpende wijziging komt, dit wil zeggen, zoolang het hoofdmiddel van bestaan de rijstbouw blijft en de beide steunpunten der agrarische huishouding, de desa en de soebak, intact worden gelaten, zal de drang naar het nieuwe, onder invloed der tijdsomstandigheden, zich bij de landbouwende bevolking voornamelijk, zoo niet uitsluitend, zich uiten in het verlangen naar een „goedkooperen" godsdienst dan het Hindoe-Balinisme met zijn kostbare bantens, onderhoudswerken aan tempels, religieuse plechtigheden — lijkverbrandingen! — en wat dies meer zij, is. Deze van binnen uitgaande drang zal zoo sterk kunnen worden — is het hier en daar reeds geworden —, dat de godsdienstige huishouding zal worden versoberd en op een lager economisch niveau gestabiliseerd. Dit alles bevat natuurlijk niet de minste aanwijzing, dat in den boezem van deze zeer groote bevolkingsgroep reeds „zielenood" zou zijn ontstaan; evenmin, dat in de naaste toekomst behoefte zal worden gevoeld aan het licht eener nieuwe leer, welke de zorgen en duisternissen uit het dagelijksche bestaan verdrijven zal.

1) Vgl. Korn, *Kol. Tijdschr.* 1925 p. 28: „....... Verder hield de regeering zich afzijdig, een houding die niet anders dan als hoogst gelukkig beschouwd kan worden, want zij heeft niet weinig er toe bijgedragen het vertrouwen van den Baliër in ons gouvernement te sterken en ook de bevolking van het later gewonnen gebied in Zuid-Bali heeft zeker niet het minst om de vrijheid die de regeering waarborgde voor de vrije uitoefening van het geloof, zich zeer gauw in den nieuwen stand van zaken geschikt. Het bestuur heeft zich van stonde af aan gesteld op het standpunt, dat het opgewekte, godsdienstige leven voor Bali een zegen was. De bestuursambtenaren waren vaak tegenwoordig bij godsdienstige plechtigheden, zij stelden belang in de tempels en moedigden herbouw na de groote aardbeving aan ...."

Evenwel, te midden van en boven deze groep leven de geletterden en intellectueelen, de eersten een betrekkelijk groote klasse vormende, die toegang heeft tot de inheemsche, religieuse en/of profane, litteratuur, de laatsten in het bezit van een grooter of kleiner kwantum geheel, half of niet verteerde Westersche schoolkennis. Nu laat het zich denken, dat in een aantal, uit deze kringen vooral voortkomende, individuen, de mutatio rerum, die zij om zich heen zien geschieden, tot bewustheid komt; dat de vervorming en verdwijning van de oude cultuurwaarden een diepen indruk op hen maakt; en dat zij, de zich steeds scherper accentueerende tegenstelling tusschen den oud-inheemschen godsdienst en de nieuw zich vormende maatschappij beseffende, zich onbevredigd van het oude afwenden en troost en licht in een nieuwen of verjongden godsdienst zullen zoeken.

De allesbeheerschende vraag voor hen — evenals voor ons in deze gedachtenwisseling — zal dan worden, of de nieuwe godsdienst het Christendom zal zijn, dan wel of de eigen godsdienst de noodige ontwikkelingsmogelijkheden bevat, dus of het Hindoe-Balinisme — zooals Dr. Kraemer het heeft uitgedrukt — voldoende draagkracht en spankracht kan bieden voor een echte verjonging [1]).

In het hieronder volgende zal gepoogd worden deze vraag zoo objectief mogelijk te beantwoorden, waartoe we eerst den blik tot het heden zullen beperken om den hedendaagschen Balischen godsdienst in beschouwing te nemen, en vervolgens ons met de toekomst zullen bezig houden voor het bepalen der keuze tusschen vreemden en eigen godsdienst.

Het Hindoe-Balinisme [2]).

De gewone differentieering tusschen Hindoe- en volksgodsdienst overnemende, onderscheiden we den eersten in het sectarische en het niet-sectarische Hindoeïsme, welke beide groepen de duidelijke kenteekenen van de verschillendheid der milieus van herkomst in India [3]) dragen.

H e t s e c t a r i s c h e H i n d o e ï s m e (d e p r i e s t e r g o d s d i e n s t) heeft zijn oorsprong in de secten, die zich vele eeuwen voor het begin onzer jaartelling in den boezem van het Hindoeïsme gevormd hadden en naar gelang zij Çiwa, Wiṣṇu of Çakti als de hoogste godheid vereerden, in Çaiwa's, Waiṣṇawa's en Çākta's werden onderscheiden. In elk dezer secten ontwikkelden zich heilsleeren, neergelegd in de āgama's of tantra's welke, hetzij in nauwe aansluiting met het in de Upaniṣads ontwikkelde stelsel, hetzij in verschillende opzichten daarvan afwijkende, de verlossing van de individueele ziel uit den kringloop van wedergeboorten en hare uiteindelijke vereeniging met de Alziel predikten. Op den bodem van de tot de secte der Çaiwa's behoorende Çaiwāgama's ontstond weer een bepaald stelsel, de Çaiwasiddhānta geheeten, hetwelk, na gedurende vele eeuwen in niet-gecanoniseerden vorm te hebben voortbestaan, in de 13e eeuw na Chr. zijne definitieve gedaante ontving en van zijn gebied van oorsprong uit, het Tamil-sprekende Zuiden van India, zich over het geheele schiereiland verbreidde en heden ten dage vele millioenen aanhangers, vooral in Zuid-Indië, telt. Ook buiten India zette het zijn veroveringstocht voort, o.a. op Java en Bali, blijkens Hindoe-Javaansche

1) Terzijde dient hier te worden opgemerkt, dat de eisch tot verjonging wel aan vreemde godsdiensten pleegt te worden gesteld (en terecht), maar dat in den boezem van het orthodoxe Christendom in de laatste vier eeuwen niet de minste behoefte hieraan schijnt te zijn gevoeld. Elke poging in die richting leidde onmiddellijk tot schismatiseering.

2) Ik heb in het hier volgende overzicht van de onderstelling meenen te mogen uitgaan, dat de hoofdzaken van den Balischen godsdienst, evenals van de groote Indische heilsleeren, den lezer bekend zijn. Liever dan hierover in herhalingen te vervallen, heb ik willen trachten minder bekende zaken, waarover veel misverstand heerscht en die juist voor het hier behandelde onderwerp van groot belang zijn, in groote lijnen aan te geven. Dat ik hierbij enkele subjectieve meeningen ten beste heb moeten geven, spreekt bij den huidigen stand onzer kennis van den Hindoe-Javaanschen en -Balischen godsdienst van zelf.

3) Ik gebruik (evenals Dr. Kraemer) het woord I n d i a, ondanks zijn politieken bijsmaak, ter vermijding van Indië, dat verwarring met Ned. Indië sticht, Voor-Indië, dat de tegenstelling Achter-Indië suggereert en het in historisch verband geheel onbruikbare Britsch-Indië.

oorkonden en Hindoe-Balische litteraire gegevens, waarin van het voorkomen van Siddhāntins naast andere secten gewag wordt gemaakt [1]).

Uit den inhoud van het stelsel vermelden we slechts enkele punten, die voor den Balischen priestergodsdienst van bijzonder belang zijn [2]).

In tegenstelling met de leer van den Wedānta, volgens welke de phenomenale wereld niet in werkelijkheid bestaat, maar te voorschijn geroepen wordt door Brahmā's begoocheling (māyā), dus een schijnbeeld is van de achter haar liggende werkelijkheid, beschouwt de Çaiwa-Siddhānta de materie als reëel en noemt haar māyā, de causa materialis der schepping. Nadat nu de gekluisterde ziel door bepaalde oefeningen uit hare gebondenheid aan deze māyā verlost is, gaat zij over in een toestand, waarin de geestelijke loutering aan haar voltrokken wordt, welke eindigt in den staat van adwaita, het niet-gescheiden-zijn van God, welke gelijkstaat met de absolute verlossing zelve, mukti of mokṣa. Alwat in dit stadium der verlossing aan de ziel geschiedt, geschiedt door den grooten Verlichter, Çiwa zelf. Echter, evenals een persoon, die langen tijd blind is geweest en plotseling weer ziende is geworden, buiten het herstelde gezichtsvermogen, voorwerpen behoeft, waarop hij de oogen kan richten, zoo heeft de naar ware kennis hunkerende ziel behoefte aan een object, waarop zij het geestesoog vestigen kan. Deze behoefte der ziel bevredigt Çiwa door zich aan haar „in de derde persoon" als Sadguru, „de Goede Leeraar", te openbaren. In deze gedaante wordt de van eeuwigheid tot eeuwigheid in innigste verbinding met de ziel levende, doch door deze niet herkende Çiwa zichtbaar, evenwel zonder op te houden de inwendige Çiwa te zijn. Hij verschijnt hierbij niet in een van zijn gestalten als schepper, onderhouder en vernietiger van het heelal; immers in zijn goddelijke, oogverblindende majesteit zou de ziel hem niet herkennen en zich van hem afwenden; doch om het werk der loutering en verlichting aan haar te voltrekken, neemt hij den haar vertrouwden verschijningsvorm van een mensch, een brahmaan, aan. Hij schept zich hiertoe zelf een nieuw guru-lichaam, of wel hij maakt gebruik van het lichaam van een jīwanmukta, een reeds tijdens dit leven zalig-in-Çiwa-verloste. Nedergedaald in den Guru richt zich Çiwa's streven op het uitroeien van de uit de begoocheling der zintuigen voortkomende waandenkbeelden en het bijbrengen van de kennis, die de ziel om op te stijgen tot den hoogsten graad van verlossing in Çiwa behoeft.

Aldus de verlossingsleer als zuiver mystiek stelsel. Tot recht begrip van de vormen, waaronder zij zich in India vertoont en zich ook buiten India heeft verspreid, dient nog te worden vermeld, dat de Siddhānta — evenals het jongere Mahāyānistische Buddhisme en bijna alle Hindoesecten — in sterke mate den invloed van het Tantrisme heeft ondergaan, dit is een vorm van de onder de oppervlakte van wel bijna elke mystiek voortstuwende onderstroom, welke het bezit van ware kennis en de geestesinspannig om deze te verwerven, als middel ter bereiking van de unio mystica doet vergezeld gaan, of zelfs geheel vervangt, door praktijken van magischen aard, i.c. yoga, en, door aldus de eenwording van den yogin met de godheid te verwezenlijken, hem doet participeeren in de goddelijke almacht en hem reeds tijdens dit leven in het bezit van bovennatuurlijke vermogens stelt [3]).

Wat heeft dit nu voor den Balischen godsdienst te beteekenen?

Het afdalen in een vergelijking, punt

1) Goris, *Bijdrage tot de kennis der oud-Jav. en Bal. Theologie*, 1926, p. 102 en *Med. Kirtya Liefrinck-Van der Tuuk*, III, 1931, p. 40.

2) Schomerus, *Der Çaiva-Siddhānta*, 1912, Bosch, *T. B. G.* LXVII, 1927, p. 490, waaruit hier een en ander is overgenomen. Goris, o.c.

3) Over tantrisme en magie kan hier natuurlijk niet verder uitgeweid worden. We geven slechts eenige citaten. Over den invloed van het Tantrisme in het algemeen: „Der Einfluss der Agama oder Tantra, unter welchen Namen sie bekannter sind, für das indische Leben ist sehr tief gewesen. Die lebende Religion der Hindu von heute

voor punt, van de mystieke geloofsleer van den Çaiwa-Siddhānta met haar representanten in het Hindoe-Javanisme en -Balinisme moet hier achterwege blijven, niet alleen omdat het bestek van deze uiteenzetting zulks belet maar ook omdat het benoodigde wetenschappelijke materiaal hiertoe nog ontbreekt [1]). Uit de enkele mededeelingen over den Guru in het Siddhānta-stelsel zal echter reeds duidelijk geworden zijn, welke belangrijke functie deze figuur in het Hindoeisme op Java en Bali heeft bekleed, op Java blijkende uit de vereering, die den Guru in den godsdienst en in de beeldende kunst ten deel is gevallen [2]) (een flauwe afspiegeling waarvan nog voortleeft in den eerbied, die thans nog aan den Goeroe bewezen wordt); op Bali belichaamd in de persoon van den brahmaanschen priester, padanda Siwa, te vereenzelvigen met den jīvanmukta — den in Çiwa verloste — die Sad-Guru, de Goede Leeraar, wordt, als de hoogste god in hem neerdaalt om zich te openbaren.

Het spreekt van zelf, dat deze nederdaling niet zonder de noodige voorbereiding van den kant van den brahmaan kan plaats hebben [3]). Nadat de toekomstige priester door veeljarige studie voldoende theologische kennis heeft vergaard, stelt hij zich, ten einde het vereischte hoogere onderricht te ontvangen, onder den hoede van een priester-leeraar, die hem als spiritueelen zoon aanneemt en inwijdt in de geheime leer, welke in ononderbroken opvolging van Guru op leerling is overgeleverd. Als dan de leerling, door besprenkeling met het palukatan-water van de smetten der māyā gereinigd is, ontvangt hij uit handen van zijn guru het sacrament der priesterwijding, is hij jīvanmukta geworden en is zijn lichaam waardig Çiwa in zich te ontvangen. De ontvangenis van den hoogsten god wordt verwezenlijkt door middel van yoga [4]) en heeft slechts bij plechtige gelegenheden plaats: wanneer de priester bepaalde belangrijke tempelfeesten bijwoont en, in zijn pawédan gezeten, na Çiwa in zich te hebben gebannen, in groot ornaat als godheid zich den volke vertoont; bovendien bij de crematie-plechtigheid, als hij in de gedaante van Çiwa, de lijketoren naar zijn bestemming voert en door zijne tusschenkomst de ziel van den gestorvene verlossing uit den kringloop van wedergeboorten deelachtig wordt.

Behoudens de zeldzame oogenblikken, waarop de padanda zich met Çiwa vereenzelvigt en als godheid op aarde verschijnt, neemt hij als brahmaansch priester, als hoofd van den godsdienst en leider van den eeredienst [5]), een zelfde verheven positie in, verricht hij ook voor een deel dezelfde gewijde functies, als de beklee-

(Vervolg noot 3, van pag. 9).
ist wesentlich tantrisch vom Kap Comorin bis zur entferntesten Ecke Tibets. Selbst die wenigen genuin vedischen Gebräuche, die erhalten sind und von denen man glaubt, dass sie direkt von den Veden stammen, die Sandhyā, sind modifiziert worden durch Hinzufügung tantrischer Gebräuche. Ebenso tief ist der Einfluss der Agama auf die Entwicklung der Vedānta-Philosophie gewesen" (Srinivasa Jyengar, bij Schomerus, *o.c.*, p. 16). Over de verhouding van magie tot religie: „Was man auch von dem Verhältnis der Magie zur Religion halten möge, man wird nicht leugnen können, dass es sich in der Magie um dieselbe Objekte handelt wie in der Religion. Das Verhältnis ist aber das Gegenteil von Abhängigkeit: die Magie bemächtigt sich ihres Gegenstandes. Man kan dies natürlich irreligiös erklären, soll sich dann aber darüber klar werden, dass sowohl Magie wie Religion praktisch immer nur Mischvormen beider darstellen und dass es weder reine Magie noch reine Religion jemals gegeben hat." Van der Leeuw, *Die Religion in G. u. G.* III p. 753. Zie vooral ook Kraemer, *Een Javaansche primbon uit de 16e eeuw*, 1921, p. 110 vlg.

1) Terwijl de Buddhistische tantra's reeds veel vroeger de aandacht getrokken hebben, is van de voor Europeanen toegankelijk Çaiwāgama's het wetenschappelijk onderzoek eerst betrekkelijk kort geleden (door Avalon e.a.) ernstig aangevat; hetzelfde kan worden gezegd van de Balische Siddhānta-geschriften (door Goris, *Bijdrage*).

2) Poerbatjaraka, *Agastya in den Archipel*, 1926

3) Eene uitvoerige beschrijving van den leertijd en de wijding van den aspirant-padanda bij De Kat Angelino, *Balineesche Moedra's*, 1922 en Korn, *Kol. Tijdschr.* 1928, p. 481 vlg.

4) Nml. de Amṛtakuṇḍalinī-yoga, zie Avalon, *Principles of Tantra* II, 1916; *Serpent-Power*; Goris, *Bijdrage* p. 118 vlg.

5) Zooals men weet treedt de padanda niet op als tempelpriester, maar fungeert als zoodanig de pemangkoe, tempelwachter-dorpspriester, evenals ook bij verscheidene Hindoe-secten in India de cultus in den tempel niet door brahmanen, maar door lieden uit lagere kasten, zelfs door çūdra's en pariahs, wordt verricht. Von Glasenapp, *der Hinduismus*, p. 359. De pariahs vermeld door Dubois (verbleef in India van 1792 tot 1823), *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, p. 583.

der van het priesterambt in het door het Tantrisme sterk beïnvloede Hindoeïsme in India.

Voor hem, evenals voor den laatste, is weliswaar de kennis der tot de heilige openbaring behoorende teksten (de Weda's, Brāhmaṇa's en Upaniṣad's), waaraan de brahmaan van oudsher zijn gezag in zaken van godsdienst ontleende, verloren gegaan, doch hij bezit het in magisch opzicht even krachtige equivalent van deze openbaring in den vorm van tantrische geschriften, welke den naam Wéda dragen en dezen, volgens Hindoe-opvatting, ook mogen dragen, aangezien de allerheiligste Gāyatrī (Rgweda III, 62, 10) erin is opgenomen en deze strophe wordt geacht de kern der magische kracht van den geheelen Weda te belichamen.

Ook verricht de padanda nog dagelijks den religieusen plicht, welke sinds duizenden jaren op elken brahmaanschen priester rust, om bij zonsop- en -ondergang den sandhyā-ritus (bestaande o.a. uit yogaoefeningen, wasschingen en wéda-reciet) te verrichten en door de tooverkracht van deze handeling — welke oudtijds een onderdeel vormde van een zeer uitvoerig ritueel — den regelmatigen gang van het groote hemellicht, en daardoor van het geheele cosmische gebeuren, te verzekeren.

In de samenleving is de Balische, evenals de Hindoe-priester de dharmādhyakṣa, de beschermer van den dharma (goddelijk recht en vrome plicht), bij uitnemendheid[1]) en bekleedt hij als zoodanig de functies, welke van oudsher aan den drager van het hoogste geestelijke gezag zijn voorbehouden en voor welker bediening, volgens Indische opvatting, het zienerschap — goddelijke inspiratie — vereischt wordt: die van rechter, astroloog, godsdienstleeraar en kenner en bewaarder der gewijde overlevering. Eindelijk zien wij hem nog in de uitoefening van een belangrijke, oud-Indische, priestelijke functie werkzaam als bediener van de sacramenten (samskāra) onder de gedaante van het langs magischen weg verkregen wijwater (toja tirta), dat bij de huwelijks- en lijkverbrandingsceremonie en bij andere gelegenheden dat ritueele reinigingen moeten worden verricht, verstrekt wordt.

We hebben slechts enkele grepen gedaan uit het materiaal, dat de beteekenis van het Balische priesterschap in vergelijking met de positie van den brahmaanschen priester in het Indische Hindoeïsme mettertijd in een helderder licht zal kunnen stellen, dan thans reeds mogelijk is. Wat ons bij deze vergelijking in de eerste plaats opvalt, is het feit, dat op Bali, evenals in het hedendaagsche India, de verhouding van de groote massa der bevolking tot den priester nog steeds, gelijk dit duizenden jaren lang het geval is geweest, wordt beheerscht door het geloof, dat de brahmaan, krachtens geboorte en wijding, zich in het bezit van de tooverkrachtige kennis bevindt, welke hem de goddelijke macht verleent tot het handhaven der wereldorde en het besturen van het lot der menschheid. Door het toepassen van deze, in den ritus belichaamde, kennis vereenzelvigt de padanda zich met Çiwa en verleent hij in de gedaante van den Guru de Hindoewijding aan de feesten en plechtigheden, die de volksgodsdienst voorschrijft; door deze zelfde kennis deelt hij aan het toja tirta de reinigende en levenwekkende krachten mede, welke het als sacrament bij belangrijke ondernemingen en gebeurtenissen des levens onmisbaar maken.

Wachten we ons er nu voor, deze vormen van priesterlijken bijstand in het schelle licht eener rationalistische wereldbeschouwing te bezien, waardoor zij zich slechts als uitingen van puur bijgeloof en grove onwetendheid aan ons zouden voordoen, maar laten wij ze in het halfduister gehuld, dat het geloof in het door den ritus voltrokken Wonder sinds de oudste Wedische tijden tot op den huidigen dag heeft omgeven, dan zal niet kunnen worden ontkend, dat ook thans nog op Bali een hechte religieuse band den brahmaan-

1) Bosch, *De inscriptie op het Akṣobhya-beeld van Gondang Lor*, T.B.G. LIX, p. 512.

schen priester aan de massa zijner parochianen bindt en een verhouding tusschen hen is in stand gebleven, waarin de vele eeuwen van Bali's godsdienstige afzondering geen verandering van beteekenis hebben vermogen te brengen.

Het niet-sectarische Hindoeïsme. Laat zich tegenover den besloten kring van den priesterstand de groote massa der bevolking stellen, welke niet tot de bekleeding van het priesterambt is toegelaten, het zou onjuist zijn te meenen, dat tot het godsdienstig leven van den kleinen man geen andere Hindoe-invloeden doordringen dan die, welke uit de aanrakingen met den priestergodsdienst, de vereering van bepaalde godheden uit het Hindoe-pantheon en de praktijk van het kastenwezen — welk laatste meer het sociale dan het religieuse aspect van het Hindoeïsme naar voren brengt — bestaan. Van oudsher toch hebben, zooals men weet, de Indische, op den godsdienst betrekking hebbende voorstellingen hun voornaamste middel tot uitdrukking gevonden in de literatuur en werd deze naar het gezag, dat er in godsdienstig opzicht aan werd toegekend, onderscheiden in heilige openbaring (çruti), heilige overlevering (smṛti) en profane literatuur. De eerste, omvattende de Weda's, Brāhmaṇa's en Upaniṣads, bestaat volgens de overtuiging van den Hindoe van eeuwigheid tot eeuwigheid, is van goddelijken oorsprong en werd der menschheid door bemiddeling van de zieners uit den grijzen voortijd geopenbaard. De heilige overlevering, waartoe o.a. worden gerekend de wetboeken, de purāṇa's en de beide groote heldendichten, berust wat hare godsdienstige doctrines betreft op de Weda's en bevat dienovereenkomstig eeuwige waarheden ; zij heeft echter haar tegenwoordigen vorm in het menschelijk brein ontvangen, vandaar dat haar autoriteit niet op gelijk peil van onaantastbaarheid staat als dat der geopenbaarde geschriften. Terwijl nu de openbaring niet haar weg naar Bali gevonden heeft, althans niet in een vorm, die aan dien der origineele geschriften herinnert, doch in haar plaats als geheime, geopenbaarde leer de tantrische Weda's gelden, welke met Siddhāntische en andere geschriften een theologisch getint litteratuur-genre deden ontstaan, is het van groot belang, dat voor een deel de heilige overlevering, waarin een bloed-warm, niet-theologisch Hindoeïsme leefde, dat hooge religieuse en ethische waarde bezat, in oud-Javaansche vertalingen en bewerkingen tijdens den bloeitijd van Majapahit naar Bali werd overgebracht [1]), waar het bestemd was in veel ruimeren kring verbreiding te vinden en invloed uit te oefenen dan de abstracte speculaties van den Siddhānta [2]). Fragmenten van het Mahābhārata en een verkorte weergave van het Rāmāyaṇa zijn verreweg de belangrijkste bestanddeelen van dezen oud-Javaanschen litteratuurschat.

We moeten er om voor de hand liggende redenen van afzien, de beteekenis dezer beide beroemde werken voor het godsdienstige en cultureele leven van den Baliër hier in beschouwing te nemen. Wat hun religieuse waarde in vergelijking met die van den Siddhānta betreft, moge alleen worden opgemerkt, dat het niet van belang ontbloot is — zooals bij de bespreking van den volksgodsdienst nader blijken zal —, dat de mythische wereldbeschouwing in het oud-Indische epos op een twee-deeling van al het bestaande berust, een strijd van goddelijke en demonische wezens, licht en duisternis, goed en kwaad, leven en dood, geest en stof ; een

1) Berg, *De Middeljav. hist. traditie*, 1927.

2) Het is zeer opmerkelijk, dat in de wetenschappelijke en populaire verhandelingen over den Balischen godsdienst alleen gewag pleegt te worden gemaakt van den priestergodsdienst in vergelijking en in tegenstelling met het volksgeloof, met volkomen negatie van het uit de hier bedoelde bron afkomstige Hindoeïsme. De eenig mogelijke verklaring van dit verschijnsel is m.i., dat de eerste schrijver over den Bal. godsdienst, Friederich, dit Hindoeïsme onder het hoofdstuk „Litteratuur" heeft ondergebracht en alle latere auteurs hem hierin successievelijk zijn nagevolgd.

strijd, waarin de eersten de overwinning bevechten en die zich projecteert op aarde in de verhouding tusschen den mensch en de hem omringende machten, evenals in die tusschen de menschen onderling en in de zedelijke orde en wetten onder hen gesteld; verder, dat de op deze tweedeeling berustende wereldbeschouwing een vruchtbaren voedingsbodem leverde voor de ontwikkeling van mystieke denkvormen en deze, binnen het kader van het epos, het aanzijn konden schenken zoowel aan een verheven religieuse schepping als de Bhagavadgītā, als aan de lagere en laagste uitingen van magico-mystiek en zuivere magie.

Valt in dit laatste opzicht een opvallende overeenkomst op te merken tusschen het epische Hindoeïsme en den Siddhānta met zijn hooge mystieke eenheidsconcepties en zijn tantrisch-magische onderstroomingen, de van beide vormen van Hindoeïsme op de Balische bevolking uitgaande invloeden verschilden zeer in omvang en beteekenis. Immers, terwijl de Siddhānta zijn karakter van geheime leer nooit geheel aflegde, het geestelijk eigendom van een betrekkelijk klein aantal geleerden en geïnitieerden bleef en alleen in den eeredienst de hoogste plaats bezette, bezat het niet-gesectariseerde Hindoeïsme der heilige overlevering alle kwaliteiten om zich tot in de diepste lagen der bevolking toegang te verschaffen: het sprak niet in geleerde, doch in begrijpelijke taal, in den vorm van boeiende, het hart ontroerende, de verbeelding opwekkende, mythen en verhalen tot een ieder die het wenschte te vernemen. Het is dan ook geen wonder dat het een onuitwischbaren indruk op de massa maakte en — evenals op Java waar het tot op den huidigen dag in de wajang voortleeft — het geestelijk eigendom van een geheel volk kon worden.

Het is van belang hierbij op te merken, dat het niet de Priestergodsdienst, doch hoofdzakelijk dit laatste Hindoeïsme is geweest, dat den bloei der kunsten op Bali bevorderd heeft. Terwijl toch de eerste het, in India wijd verbreide, dogma blijkt te hebben gehuldigd, dat het individu, in den hoogsten staat van verlichting gekomen, boven de vereering van zichtbare goden is uitgestegen en geen afbeeldingen meer behoeft om zich de tegenwoordigheid van Çiwa in zijn binnenste bewust te worden [1]), van welke voorstelling het gevolg is geweest, dat de Siddhāntische mystiek geen voedingsbodem voor de beeldende kunst op Bali is kunnen worden [2]) —, is het epische Hindoeïsme met zijn beroemde mythen en verhalen, zijn populaire figuren van goden en demonen, helden en monsters, tot op den huidigen dag een nimmer opdrogende bron van inspiratie voor de kunst in woord, beeld en gebaar gebleven [3]).

1) De *Bhuwanakoça*, het oudste en voornaamste theologische werk op Bali, waaruit de meeste latere theologische werken geput hebben, leert uitdrukkelijk, dat de speculatie meer waarde heeft dan het ritueel en de beelden; de heilige syllabe *om* wordt het hoogst geacht. Goris, *Med. K. L. — v.d.T.* III, p. 41.

2) Het trekt de aandacht, dat de Siddhānta wel in de oudere Hindoe-Javaansche periode evenals in de oud-Hindoe-Balische kunst den grondslag voor de iconographie heeft gevormd, getuige de vorname plaats aan de verlossingstrias Guru, Gaṇeça en Çakti (Durgā) ingeruimd (vgl. Bosch, *T.B.G.* 1927 p. 492 vlg. en voor de oud-Balische Iconographie Stutterheim, *Oudheden van Bali*, I en II 1929 en 1930), maar dat sinds de 14e eeuw deze beelden op Java hoe langer hoe zeldzamer worden en in den Balischen eeredienst geheel ontbreken. Het dogma, waarvan hierboven sprake is, kan een der oorzaken zijn geweest zoowel van het afsterven van beeldhouwkunst en architectuur op Java (daar de officieele eeredienst geen godenbeelden en vanzelf dan ook geen heiligdommen meer vereischte), als van het geheel ontbreken van vereeringsbeelden en eigenlijke tempels in den tegenwoordigen, eene voortzetting van het Majapahitsche Hindoeïsme vormenden, Balischen cultus.

3) Het bovengegeven, uiteraard zeer beknopte, overzicht, dat het sectarische en niet-sectarische Hindoeïsme tegenover elkaar heeft gesteld, kleeft het bezwaar van alle schematiseeringen aan: dat van te simplistische weergave van historisch gegroeide, uiterst ingewikkelde verhoudingen. Feitelijk ware het nauwkeuriger geweest te spreken van niet-Siddhāntisch dan van niet-sectarisch Hindoeïsme, daar het Hindoeïsme, dat men thans geneigd is als een eenheid te beschouwen en tegenover den Siddhānta te stellen, zonder twijfel een samenvloeiïng van een groot aantal secten is, die vroeger op Java bestonden. (Pigeaud *Tantu Panggelaran*, Goris, *Bijdrage* en *Med. K.L.v.d.T.*) en waarvan de zeer zwakke sporen nog op Bali zijn aan te wijzen. Aan den anderen kant heeft de Siddhānta op zijn beurt een aantal secten in zich opgenomen en is zij bovendien met het tantrische Buddhisme tot een syncretistische leer versmolten (het Çiwa-Buddhisme). Aan het toekomstige wetenschappelijke onderzoek blijve het voorbehouden het stroomgebied van elk der beide vormen van Hindoeïsme op Java en Bali zoo nauwkeurig mogelijk af te bakenen.

De volksgodsdienst. Wat ons hier alleen zal bezighouden is de verhouding van de beide hierboven besproken vormen van Hindoeïsme tot de groote groep van verschijnselen, welke men gewoon is den Balischen volksgodsdienst te noemen.

In het algemeen moet de opneming van het Hindoeïsme door de prehindoeïstische maatschappij op Bali op ongeveer dezelfde wijze in zijn werk zijn gegaan als op Java. Aangezien de vraag, of en in hoeverre uitheemsche cultuurelementen vat krijgen op een samenleving, bepaald wordt door hare ontvankelijkheid voor het opnemen van die elementen [1]), is het van groot belang, dat de oud-Balische volksgemeenschap, evenals de daarmede nauw verwante contemporaine Javaansche, oorspronkelijk een magisch-genealogisch geordende samenleving was, die volgens het oud-Indonesische classificatie-systeem bestond uit twee stamhelften [2]), terwijl binnen dit stelsel van tweedeeling, naast vooroudervereering vereenigd met animisme, evenals in soortgelijke classificatie-systemen elders, magische praktijken zich krachtig ontwikkeld hadden [3]).

Na wat hierboven over de beide vormen van het op Bali geïmporteerde Hindoeïsme is opgemerkt, is het nu zeer begrijpelijk, dat de sterk tantrisch-gekleurde Siddhānta door de met magische praktijken vertrouwde oud-Balische bevolking als den hoogeren, magisch-krachtigeren godsdienst werd ontvangen en in den volkseeredienst tot de hoogste plaats verheven; evenzoo, dat het niet-sectarische Hindoeïsme, dat op een twee-deeling berustte, waarop ook de autochthone volksgemeenschap was opgebouwd en dat bovendien de mysticeerende tendenzen bezat, welke ook de denkvormen der inheemschen beheerschten, door die samenleving als het eigene en vertrouwde werd aanvaard en tot de diepste lagen ervan kon doordringen.

Deze predispositie der pre-hindoesche Balische maatschappij voor het opnemen van bepaalde uitheemsche invloeden doet de onjuistheid inzien van de vaak vernomen voorstelling, dat het Hindoeïsme niet meer zou zijn dan een „vernis" dat den Balischen volksgodsdienst zou bedekken of het uitsluitend bezit van de priesters en de oude vorstengeslachten [4]). Veeleer is er reden te spreken van een zeer sterke affiniteit van Hindoeïsme en volksgodsdienst voor elkaar, welke ertoe leidde, dat beide op de gebieden, waar die affiniteit zich deed gelden, samengroeiden tot een onscheidbaar geheel, in de sfeer echter buiten die aantrekkingskracht gelegen, als heterogene elementen naast elkaar bleven voortbestaan.

In het beeld van het Hindoe-Balinisme, dat aldus voor ons ontstaat, zijn verschillende lagen duidelijk te onderkennen: boven alles uit de hoogste mystieke waarheden, als bergtoppen hunne omgeving beheerschende en slechts voor enkelingen bereikbaar; daaronder de zone der ineengegroeide massa van tantrische, episch-magische en autochthoon-magische voorstellingen en praktijken, het eigenlijke gebied, waar de beide godsdiensten „vat" op elkaar hebben gekregen; daaronder weer de eigenlijke volksgodsdienst met zijn voorouderdienst en animisme, slechts beroerd door Hindoeïstische invloeden, voorzoover de eeredienst onder de hoede van den priester werd gesteld en de epische voorstellingen erin doordrongen.

Wat is nu het antwoord op de vraag, of men, den blik gekeerd naar de animistisch-autochthone bestanddeelen van den Hindoe-Balischen godsdienst — den voor-

1) Schrieke, *Uit de geschiedenis van het Adatgrondenrecht*, *T.B.G.* LIX p. 149; *Djåwå* 1927, p. 89.

2) Korn, *Het Adatrecht van Bali*, p. 161 en 674.

3) Rassers, *De Pandji-roman*, 1922, p. 216.

4) Aldus R. in het *Bat. Nwbl.* van 29 Oct. Typisch om zijn onjuistheid is Van Eck's kenschets van het Hindoeïsme op Bali als: „het deftig kleed, dat de Javaansche overheerschers, in vereeniging met Hindoesche volksplanters over het zoogenaamde polynesische heidendom geworpen heeft" (*Schetsen*, p. 156). Evenmin zuiver is de verhouding weergegeven door De Kat Angelino (*Mudra's op Bali*): „een doek van Hindoesch model en motief, maar geweven uit draden van onvervalscht animisme".

ouderdienst, de verzoening en bezwering van kala's, léjaks en andere booze geesten; de vereering van een leger van berg-, bron-, meer-, boom-, bosch- en andere goden, de vele plechtigheden, feesten, dansen en vertooningen, waarin geen spoor van Hindoeïsme is te bespeuren — dien godsdienst elken innerlijken samenhang met het Hindoeïsme moet ontzeggen; dan wel of men, den blik gewend naar het Hindoeïstisch karakter van godsdienst en cultuur, het Hindoe-Balinisme wel degelijk moet achten te behooren tot den wereldgodsdienst, die het Hindoeïsme is?

De bespreking van een enkel principieel punt dient aan de beantwoording van deze vraag vooraf te gaan.

Het Christendom is de eenige wereldgodsdienst, die er oprechten ernst van maakt de niet met zijn leer vereenigbare gebruiken en voorstellingen onder de zich Christenen noemende bekeerden uit te roeien. Betoont het Hindoeïsme zich hiervan afkeerig, dan is de reden hiervan niet zoozeer te zoeken in onverschilligheid ten aanzien van de dwalingen van geloofsgenooten, evenmin in een begeerte om vreemde godsdiensten in te lijven, als wel in het algemeen aanvaarde beginsel, dat „zaligmaking op verschillend peil" voor alle individuen openstelt. Volgens de gewone Indische — Hindoeïstische zoowel als laat-Boeddhistische — voorstelling is elk levend wezen gebonden aan den staat van verlichting, waarin zijn karma hem in dit leven gebracht heeft en behoort bij elken staat een peil van de heilsleer, waartoe zijne geestelijke ontwikkeling vermag te reiken. Voor hen, wier ziel nog geheel aan het stoffelijke is gebonden en wier geest nog in volslagen duisternis rondtast, zijn de laagste vormen van goden- en demonen-vereering bestemd; doch naarmate de ontwikkeling in volgende geboorten voortschrijdt, verheft zich de aan den graad van verlicht-zijn beantwoordende godsvereering, tot tenslotte zij, die den toestand van volle verlichting bereikt hebben, alleenlijk nog de op den hartelotus tronende godheid aanbidden.

Wanneer in dit licht beschouwd de animistische vormen van den Balischen volksgodsdienst en eeredienst voor den priester geen aanleiding kunnen zijn er het bestaansrecht aan te ontzeggen, integendeel, zal naar zijn oordeel het lagere geloof zijn eigen plaats innemen in de hiërarchieke wereldorde; en zal van haar kant de bevolking haar geloof aanhangen onder erkenning van de onmisbaarheid van den priestelijken bijstand ter verkrijging van de in haar staat van gebondenheid bereikbare loutering en verlossing, zoo is het nauwelijks meer noodig hier de bijna klassiek geworden woorden te herhalen, welke Snouck Hurgronje, oordeelende in een soortgelijk geval, neerschreef [1]: „Het is altijd gevaarlijk voor een buitenstaander, met een zelfgemaakten maatstaf te gaan bepalen, in hoeverre menschengroepen, die zich bij een godsdienstige belijdenis indeelen, terecht daartoe gerekend worden. Hoevele millioenen Europeanen, wier namen in Christelijke doopregisters voorkomen, zou men op die wijze niet buiten de gemeenschap der Christenen kunnen plaatsen, omdat zij van den godsdienst vervreemd zijn of omdat zij geene kennis hebben van hun geloof en bevangen zijn in heidensche superstitie en praktijken van animistischen oorsprong. Wat zou er op die wijze overblijven van het Christendom van vele gedoopte Inlanders? Het eenig bruikbare criterium zal toch wel zijn, hoe de menschen zichzelve genoemd willen hebben, vooral omdat alleen daaruit blijken kan, *waar zij hun vertrouwen hebben geplaatst*."

De Baliërs willen zich zelve belijders van de agama hindoe [2]) genoemd hebben en na alles wat over hun verhouding tot het Hindoeïsme is gezegd, is het zeker, dat zij in dezen agama hun vertrouwen heb-

1) *Nederland en de Islam*, 1915, p. 23.

2) De gewone term is agama toja tirta.

ben geplaatst. Als men nu nog voor oogen houdt, dat India millioenen inwoners telt, wier godsdienst in een nog veel primitiever stadium dan het Balische volksgeloof verkeert, terwijl de band met het Hindoeïsme er aanmerkelijk losser is, en desondanks die Indiërs zich als Hindoes aanmelden en ook als zoodanig erkend worden, dan zal men niet behoeven te aarzelen het Hindoe-Balinisme als geheel beschouwd — onder bepaalde nog nader te bespreken restricties — als behoorende tot het Hindoeïsme te beschouwen.

De Vreemde Godsdienst en Bali.

Met den boven in ruwe trekken geschetsten godsdienst zal dus de Zending den strijd hebben aan te binden.

Gaan we thans na welke methode zij bij de kerstening denkt toe te passen en beantwoorden we dan de vraag, of het Christendom de nieuwe godsdienst zal zijn, dien Bali in de toekomst zal blijken noodig te hebben.

Den afgebroken draad van Kraemer's betoog „de Zending ten opzichte van de Inheemsche cultuur" vatten we weer op bij het door den schrijver gestelde probleem, waarin de twee essentieele vragen verborgen zijn: die van den juisten toegang tot een volk voor de Evangelieprediking en de nog belangrijker vraag: hoe wordt het Evangelie in woord en levensvorm aldus uitgedrukt, dat het nieuwgewonnen volk het niet imitatief representeert, maar er scheppend en eigendommelijk van kan getuigen.

We zullen nu Kraemer's gedachtengang in antwoord op deze vragen beknopt weergeven en hem zelf daarbij zooveel mogelijk aan het woord laten:

Het bovenaangeduide kernprobleem is zeer actueel en van Protestantsche en vooral van Katholieke zijde zijn er den laatsten tijd tallooze publicaties over verschenen. Gaat men na, om welke reden dit vraagstuk vele geesten bezighoudt en de overdenking ervan als urgent doet gevoelen, dan blijkt: „Bij Zending en „Missie openbaart zich naast energieke „actie een neiging tot retrospectieve be„schouwing. Men vraagt zich af: wat is „het resultaat van ons werken? En velen, „ofschoon zij moedig en vertrouwend „voortgaan, geven over het verleden een „teleurstellend antwoord. Zending „en Missie, na lange belege„ring, staan nog steeds buiten „de muren van het Jericho „der wereldgodsdiensten. Hei„ler's beschouwingen over de aanpassing „van het Christendom aan de oude cultuur „en den autochthonen godsdienst van In„dië zijn geïnspireerd door de vraag: „waarom is het resultaat van de Zending „na zóó lang en zóó hard werken zóó ge„ring? Zijn diagnose is: het geringe „succes is het gevolg van de „unrichtige „Einstellung der Mission, den uralten „wertvollen religiösen Gütern des In„dischen Volkes gegenüber." Volgens „hem moet de Zending zoo werken dat ze „ „die heimische Geisteskultur und Reli„gion nicht zurückstöszt und zertritt, son„dern liebend umfasst und vollendet"".

„In Missiekringen klinken de tonen van „onbevredigdheid over eigen resultaten „bijzonder krachtig. Thauren laat in zijn „boek „Die Akkommodation im Katholi„schen Heidenapostolat" duidelijk door„stralen dat de Kerk naar zijn meening „de nederlaag geleden heeft. Volgens hem „is de oorzaak de veronachtzaming der „accomodatie".... Pater ten Berge behandelt in het bekende werk „Europeanisme of Katholicisme" hetzelfde onderwerp. „Met „den term Europeanisme brandmerkt hij „de gangbare missiemethode en komt in „verband daarmee te spreken over het z.i. „geringe succes. Hij zegt: „„„Wij evangeli„seeren nu onderhand vier eeuwen lang „het Verre Oosten en constateeren, vol„strekt niet pessimistisch maar volgens de „objectieve feiten, de zeer poove„re resultaten: in China een paar „millioen Christenen op de 400 millioen, „d.i. een half procent, grootendeels „onder de armste, invloed-

„l o o z e b e v o l k i n g. En laten we hier „niet zelfgenoegzaam indommelen bij „een onjuiste exegese van den tekst : „aan „de armen wordt het Evangelie verkon- „digd", terwijl onze H. Vader er nog on- „langs in zijn magistrale encycliek „Rerum „Eccelesiae" op gewezen heeft, dat de „invloedrijke en intellectueele middens „onze bijzondere aandacht en krachts- „inspanning verdienen. Is het in Japan, „Voor- en Achter-Indië beter gesteld ? „Waar ergens in Azië heeft het Katholi- „cisme vat op de massa ? Waar heeft het „een eigen, nog zoo geringe sociale posi- „tie ? Mag het iets meespreken in de „giganteske worsteling en crisis, die het „Oosten op godsdienstig, sociaal, econo- „misch en politiek terrein doormaakt en „waarvan de uitslag wellicht voor jaren „beslissend zal zijn ? .... De religieuze „crisis vóór en na 1800 in Europa zelf, de „koloniale politiek van niet- en antikatho- „lieke mogendheden leggen lang niet alles „uit [nml. de poovere resultaten]. Persoon- „lijke ervaring, gesprekken met missionaris- „sen uit verschillende gebieden, jaren- „lange studie van de vroegere en huidige „wereldmissie hebben mij de onwrikbare „overtuiging ingehamerd : dat één van de „voornaamste redenen is het gebrek aan „aanpassing"".

Nu is duidelijk aanwijsbare uitbreiding, die al maar voortschrijdt, één der groote belangen der Zending. „De Zending heeft „tot doel het Evangelie over de wereld „uit te breiden of zooals de gebruikelijke „term luidt : „het Koninkrijk Gods uit te „breiden" .... De motorische kracht „in het verlangen naar groote resultaten, „naar echte uitbreiding is de verlossende „kracht van Jezus Christus onzen Heer „geopenbaard en begeerd te zien in het „leven van een geheele gemeenschap, uit „liefde tot God, uit liefde tot de zielen, „uit liefde tot een volk. E e n g o e d „z e n d e l i n g h e e f t i n z i c h d e n „p r o f e t i s c h e n h a r t s t o c h t „v a n t e w o r s t e l e n o m d e z i e l „v a n e e n v o l k .... Zoo is het dan „ook begrijpelijk, dat na een eeuw van „energieke werkzaamheid in een tijd, „waarin zich in bijzondere mate straffere „bewustwording en zelfhandhaving van „geestelijke machten en richtingen vol- „trekt, de bezinning op hoever men nu „eigenlijk met zijn werkzaamheid geko- „men is, tot de kernvragen der Zending „terugdrijft. Die kernvraag nu wordt ge- „woonlijk door de Roomsche Missie ge- „formuleerd met de woorden: „accommo- „datie of aanpassing" en door ons met : „aanknooping of assimilatie". Daar ligt de oorsprong van het steeds duidelijker accentueeren van den eisch, dat kennis van de landstaal, de levensgewoonten en gedachtenwereld der volken onder wie men zijn leven als Evangeliedienaar doorbrengt, een conditio sine qua non is van elk behoorlijke Zendingswerk ; dat algemeen wordt ingezien, dat taalkunde, psychologie, godsdienstpsychologie en ethnologie alle vakken zijn, die tot de uitrusting van den zendeling dienen te behooren. Ofschoon het bijna een gloriepunt der Nederlandsche Zending is, dat zij in vergelijking met andere Zendingen in het ernstig nemen dezer punten bij de zendelingen-opleiding een gunstig figuur slaat, blijkt toch de Zending in hare verhouding tot de Inheemsche cultuur er nog lang niet te zijn. Terwijl van Protestantsche en Roomsch-Katholieke zijde in dezen tijd met merkwaardige eenstemmigheid het gebrek aan aanpassing als de missionaire fout par excellence wordt geproclameerd, blijft de moeilijkheid deze : „Aan den eenen kant zijn wij .... veel „te weinig overtuigd welk een ontzaglijke „zelfverloochening, welk een groote „zelfontlediging een werkelijk *ingaan* op „de Inheemsche cultuur van ons eischt. Ik „zeg met opzet : ingaan op, niet bestudee- „ren of waardeeren of aanknoopingspun- „ten zoeken. Bestudeeren, waardeeren „en aanknoopingspunten zoeken is onmis- „baar. Daarover behoeven we het niet te „hebben. Maar zonder *ingaan* op de In- „heemsche cultuur en den Inheemschen

„geest brengt dat niet de eigenlijke vrucht. „Ik herhaal: dat eischt zelfverloochening „en zelfontlediging, die uit eigen kracht „zeker niet ons deel is, die niet „meer gespannen is om in de „eerste plaats eigen gedach- „ten, formuleeringen en vor- „men teruggeprojecteerd te „krijgen, maar die de grond- „krachten van het Evangelie „in levend en eigen accent „wil vernemen" .... „Aan den „anderen kant zit onze moeilijkheid daar- „in, dat we bij het uitspreken van het „programma van aanknoo- „ping, assimilatie, accomo- „datie, of hoe het meer heeten moge, „dadelijk in discussie met „elkaar geraken ...... Bij aanpas- „sing en accomodatie doemen onmiddel- „lijk voorstellingen op van verwatering, „en, zooals tegenwoordig de term luidt, „syncretisme. De pleiters voor ingaan op „het bestaande, voor het zoeken naar uit- „drukkingsvormen uit de voorhanden stof, „komen al spoedig in het licht te staan „van verwateraars van het Evangelie, ter- „wijl de aarzelaars en de afwijzenden zich „zien in het licht van trouw aan het Evan- „gelie. Dat er gevaar is voor verwatering „of syncretisme zal niemand ontkennen. „Het Evangelie is in zijn kern niet pas- „klaar of aanvaardbaar te maken, want „het is als het erop aankomt, het onaan- „vaardbare par excellence". De contro- vers is dus: verwatering of isoleering van het Evangelie. Wanneer nu de urgentie van een levend ingaan op de Inheemsche cultuur bepleit wordt, „dan gaat het „niet om coûte que coûte „conserveeren en museum „spelen van bestaand cul- „tuurgoed. Veel moet opge- „ruimd worden en wordt ook „opgeruimd. Het gaat evenmin om „het neerdrukken of vermoffelen van het „Evangelie terwille van het bestaande. „Het gaat om wat anders en wel of we van „onszelf los willen komen en als het „belangrijkste willen beschouwen: *zelf- „standige levende* verklanking en vorm- „geving opdat het Evangelie werkelijk in „zijn kracht openbaar kan worden. Wij „moeten het aandurven, ook al eischt dat „veel beleid en geloof: beter een onvol- „maakte, maar levende uiting, dan een „correcte, maar eigenlijk onzelfstandige „uiting, mits men maar let op het in bewe- „ging houden der ontwikkeling".

Er rijzen moeilijkheden om dit ideaal te verwezenlijken: „De psychische ge- „lijkgestemdheid, het verwante geestelijke „timbre, de gemeenschap van sociaal „milieu had men in de eerste Christen- „eeuwen en in de Middeleeuwen als een „vanzelfsprekend bezit, terwijl het nu „juist het groote Zendingsprobleem vormt „......... Bovendien leggen de Zendelin- „gen zich, zoowel door hunne groote „historische belasting als door hun aanleg „zeer gemakkelijk op aan den inheemschen „Christen. Hij is veel onzelfstandiger dan „men denkt........."

„Zending is goed be- „schouwd de overplanting „van de eene in de andere „wereld, de herschepping „van een bestaand en onont- „koombaar milieu, van de „oriëntatie van een nieuw „*middelpunt* uit, doch niet de „negatie daarvan ter wille „van het nieuwe middelpunt. „Daarom is Zending, juist omdat ze van „binnen uit werken wil, een opvoedings- „werk van zeer eigenaardig en bijzonder „gehalte, zoowel met een sterk revolutio- „naire tendenz als met een loswikkelende, „ontwikkelende tendenz ...... Het Evan- „gelie is revolutionair omdat het komt „met den oproep tot wedergeboorte en „bekeering, tot het kiezen van de zijde „van God. Het is herscheppend, omdat „het veel gebondens los moet maken. Van „dit standpunt uit is .... een vrucht- „baar standpunt tot de inheemsche cultuur „te verwerven, ook al gaat dat vergezeld „van veel zoeken en tasten" ...... „In-

„heemsche cultuur omvat veel verschillen- „de typen, hoogere en lagere, onder de „stormen van den modernen tijd snel „bezwijkende en zeer taaie en zelfbewuste. „Voor elk type moet men op eigen „manier den weg vinden, met een „verschillende mate van re- „volutionaire uitwieding en „herscheppende bewaring „......... De Zending staat op het oogen- „blik eigenlijk voor dezelfde kwestie als „allerlei diensten, die thans in het Oosten „een hervorming en bevrijding van het „leven nastreven .... Daar is men door „de ervaring geleerd tot de conclusie ge- „komen, dat weldoen met allerlei zuiver- „bedoelde beginselen en maatregelen niet „tot het gewenschte doel voert, maar wek- „king der autoactiviteit, zooals het met een „welbekenden term luidt".

Eenige tamelijk willekeurig gekozen voorbeelden kunnen de algemeenheid van het onderwerp illustreeren: Gutmann ging van de levenswerkelijkheid van zijn Dschagga-negers uit om deze in het nieuwe niveau van het Koninkrijk Gods op te heffen en vandaaruit oordeelend en regeneerend op te treden door de wil daartoe in het volk zelf te wekken. Bij huizenbouw, huwelijk, het verzorgen van den akker enz. vond hij vormen en zangen, die deze belangrijke levensétappes begeleidden en met een hoogere sfeer in verbinding brachten. Hij verving deze niet door onze vormen of onze moderne afwezigheid van vormen, maar christianiseerde ze in inheemsche vormen. Op dezelfde wijze ongeveer ging Keysser te werk onder de Papoea's. Op origineele wijze ging hij op de werkelijkheid van dit verworden volkje in en door het van den beginne zelfstandig te laten worstelen met de eischen aan het nieuwe leven, ontstond er een gewetensverfijning en een uit eigen initiatief voortkomende, verbazingwekkende hervorming des levens, welke alleen daaruit haar verklaring kan vinden, dat het het resultaat was van eigen expressie, die wel met tact op den achtergrond geleid werd, maar niet opgelegd.

De slotsom moet luiden: „De Zending „heeft dus een positieve verhouding tot „de Inheemsche cultuur noodig in zijn „slechte en goede elementen, omdat daar „de levenswerkelijkheid der menschheid „materieel en moreel ligt uitgedrukt, om- „dat hun nooden en behoeften daarin voor „hen levende werkelijkheid zijn en omdat „alleen van daaruit zelfstandige verovering „en in die verovering steeds groeiende „toeëigening van het Evangelie kan plaats „hebben ...... De oude vorm, de „oude wereld verdwijnt niet „radicaal, maar door de be- „zieling en het oordeel, die „van een nieuw middelpunt „uitgaan, blijft ze gezuiverd „in een andere atmosfeer „voortbestaan. Een negeerende „houding kan de Zending zich eigenlijk „nooit veroorloven tegenover cultuur- „goederen of vragen, die een volk dierbaar „zijn, omdat dat een hopelooze ver- „vreemding brengt. *Een mensch en een volk „ wil niet liefgehad worden om het doel, dat „men zich met hem of het gesteld heeft, maar „om zooals en om wat het is.*"

Tot zoover Dr. Kraemer.

Indien men het van te voren nog niet wist, zal men uit zijn betoog te weten zijn gekomen, dat ook de Zending in het huidige tijdsgewischt een crisis doormaakt; in een, uit stoffelijke en geestelijke nooden en conflicten geboren ziektetoestand verkeert, waarvan, gelijk van alle massale crisisverschijnselen, de oorzaken moeilijk te onderkennen zijn en de deskundigen het over de toe te dienen geneesmiddelen hartroerend oneens zijn.

In deze omstandigheden zal niemand van Dr. Kraemer verlangd hebben, dat hij beslissende en verlossende machtswoorden zou doen hooren, maar wel had van hem mogen worden gevergd, dat hij bepaalde vragen scherper geformuleerd en duidelijker beantwoord had dan hij in

zijn verhandeling heeft gedaan. Immers den opmerkzamen lezer van het boven gegeven overzicht kan het niet zijn ontgaan, dat de auteur in den loop van zijn betoog van groote hoogte tot zeer lage sferen is afgedaald: Terwijl hij uitging van de retrospectieve beschouwing der oorzaken, die het Evangelie tot dusver buiten de wereldgodsdiensten hebben gehouden, is hij vervolgens langs de accomodatie-ladder sprongsgewijze afgedaald tot het niveau der Zendingsmethodiek onder primitieve volken, waarvan te voren reeds vaststond dat zij geen noemenswaarden tegenstand aan de Evangelie-prediking plegen te bieden, om te eindigen onder Dschagga-negers en Papoea's. Zoolang nu Dr. Kraemer niet aannemelijk weet te maken, dat op een Rabindranath Tagore en een Dschagga-hoofdman, onder Japansche studenten en op de Kei-eilanden, een en dezelfde bekeeringsmethode past, zal zijn betoog zijn op te vatten als betrekking hebbende op twee verschillende vraagstukken, t.w. 1e. de oorzaken der poovere zendingsresultaten onder aanhangers der wereldgodsdiensten; 2e. de ten aanzien van primitieve volken te volgen zendingsmethodiek; en zal het noodig zijn de in-elkaar-gevloeide antwoorden, door den auteur hierop gegeven, in het hieronder volgende zooveel mogelijk uit elkaar te houden.

Treden wij thans in een nadere beschouwing van het eerste vraagstuk.

Bij de bespreking van den tegenstand, door het Christendom van de zijde der wereldgodsdiensten ondervonden, heeft P. ten Berge terloops de koloniale politiek ter sprake gebracht en ook Dr. Kraemer wijdt in zijn verhandeling hieraan enkele woorden.

Voor een goed begrip van de tegenwoordige verhoudingen moet een oogenblik bij dit onderwerp worden stilgestaan.

Het onderzoek van Weber [1]) heeft den samenhang tusschen de Calvinistische ethiek en de opkomst van den kapitalistischen geest in het Westen in een helder licht gesteld: doordat de actief en agressief-werkzame geest van het predestinatiedogma de uitverkorenen tot een volle ontplooiïng van de hun door God geschonken krachten aanspoorde en hen het bezit dezer krachten als een herkenningsteeken van het uitverkoren-zijn deed beschouwen, werd de arbeid zelf tot een religieuse plicht verheven en ontwikkelde hij zich van een middel tot levensonderhoud tot een doel op zich zelf, hetgeen ertoe leidde, dat de vruchten van den arbeid niet meer als tot dusverre alleen tot instandhouding van individu en gemeenschap werden verbruikt, maar tot uitbreiding van het arbeidsterrein en tot vestiging van nieuwe arbeidsmogelijkheden aangewend. „Der Prädestinierte — zegt Troeltsch — fühlt sich als der berufene Herr der Welt, der in der Kraft Gottes zu Ehre Gottes in die Welt eingreifen und sie gestalten soll" [2]). De aldus door het Calvinisme in het leven geroepen kapitalistische geest emancipeerde zich in den loop der tijden uit de macht van zijn verwekker, verloor zijne typisch-ethische karaktertrekken en constitueerde zich tot een formidabele macht, die de heerschappij van arbeid en kapitaal over het menschdom vestigde. Intusschen was de band met het Calvinisme, hoewel verzwakt, nooit geheel verbroken geworden en in zijn koloniaal-politieken vorm van imperialisme en in zijn missionaire gedaante van Zending ontmoetten en steunden de beide machten elkaar op hun tocht ter wereldverovering. In het Verre Oosten zag men nu eens de Zending aan de vestiging van het Westersche gezag voorafgaan en het terrein voor zijn uitbreiding voorbereiden (b.v. India), dan weer in het gevolg van de voortdringende koloniale

1) Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*; hier is gebruik gemaakt van de samenvatting van deze studie door Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 1925.

2) *O.c.* p. 34.

mogendheden optrekken en profiteeren van haar politieke en militaire successen (b.v. China). Het onvermijdelijk gevolg van dit samengaan was, dat de onderworpen volken de beide vreemdelingen met elkaar vereenzelvigden en de een voor de daden van de ander verantwoordelijk stelden. Ofschoon nu de tijdsduur waarin en de graad van volledigheid waartoe die vereenzelviging in de verschillende landen zich voltrok, rechtstreeks verband hield met de evidentie van dit samengaan; niet minder met de rol, die de Zending in het penetratie-proces had gespeeld, zag men bijna overal in het Verre Oosten de door Zending en koloniale expansiepolitiek uitgeoefende druk dezelfde gevolgen en reactieverschijnselen te voorschijn roepen: Terwijl de door beiden verbreide humanitaire denkbeelden welke men met het volste recht de zegeningen der Westersch-Christelijke beschaving genoemd heeft[1]), als door een permeabelen wand heendrongen en overal op sociaal en ander gebied veranderingen ten goede tot stand brachten, sloot dezelfde wand zich, werd tot een muur van Jericho, voor het meest wezenlijke van Zending en Imperialisme: het Evangelie en de erkenning van politieke en economische souvereiniteit. Overal ook werden dezelfde, evenwijdig gerichte, reactiekrachten in het leven geroepen; tegen de Zending de revival-bewegingen: bewustwording van de waarde van het eigen geestelijke erfgoed, verjonging en vernieuwing van den „nationalen" godsdienst[2]); tegen het Imperialisme de nationalistische stroomingen: bewustwording van de beteekenis van staatkundige en economische onafhankelijkheid, worstelingen ter herwinning van dit verloren bezit.

De macht die de Zending in het Oosten aanvankelijk gesteund had en haar ten slotte in een moreel zwakkere positie gebracht had, dan wanneer zij er alleen op was uit getogen, dezelfde macht onder-

1) „De Zending is, volgens Dr. Kraemer, in de ontmoeting van Oost en West een factor van zeer groote beteekenis. Niet alleen theoretisch, omdat zij op exclusieve wijze het beste, wat Europa ontvangen heeft representeert, maar ook practisch door den diep-gaanden invloed van haar arbeid .... Door haar werk van onderwijs en opvoeding, van philantropie en sociale hervorming, is zij ...... een der krachtigste fermenten tot de voorbereiding en schepping van een nieuwe aera geworden. Wat er in de vorige en in deze eeuw in de groote Oostersche landen ontwaakt is aan moreel verantwoordelijkheidsgevoel, aan socialen hervormingsarbeid, aan opvoedkundige activiteit, aan godsdienstige zuivering en verlevendiging etc. is oorspronkelijk geheel alleen aan den stimulans der Zending te danken", *De Opwekker* 1930, p. 181. Hier bestaat de onmiskenbare neiging (ondanks de toevoeging „Met dit te zeggen is in geenen deele bedoeld de beteekenis van andere krachten, uitwendige en inwendige, voorbij te zien"), de rol van de Zending bij het ingang doen vinden van humanitaire beginselen te vergrooten ten koste van die van het Bestuur. Dezelfde wel zeer sterke geringschatting voor wat door het Bestuur is tot stand gebracht spreekt uit zijn uitlating in *De Stuw* van 16 Sept. (p. 223): „Kan het Balische volk in den nood der tijden leven van onze cultuurbewondering en aesthetische verrukking, zonder dat er één gram toewijding en inspanning in de weegschaal gelegd wordt om aan dit volk te *werken*?" Vraag: Kan de Zending alleen maar dit „werken" verrichten? Of kan zij, als het op toewijding en inspanning aankomt, ten eigen nutte nog wel een voorbeeld nemen aan den arbeid van mannen als Liefrinck, Schwartz en Korn, die hun levenstaak op Bali hebben gevonden?

2) Ook de rol die de Zending in de Indische revivalbewegingen gespeeld heeft wordt m.i. door Kraemer te zeer door een roze-gekleurd vergrootglas bezien. Niemand zal den invloed van mannen als Carey op de geestelijke ontwikkeling van India willen verkleinen of de stuwende kracht der door de Zending gepropageerde denkbeelden ontkennen, maar als Kraemer schrijft (*De Stuw* 16 Sept.) „de religieuze verjongingsactie in het Hindoeïsme is gekomen door Christendom en Zending, niet vóór en zonder die", ziet hij voorbij dat revival-bewegingen feitelijk even oud zijn als het Hindoeïsme zelf en bv. de door Çankara en Ramanuja (resp. ca 800 en 1100 n. Chr.) gestichte nieuwe secten een oneindig grooter beteekenis hebben gehad voor het Indische godsdienstige leven dan die van alle 19e eeuwsche Samâjen bij elkaar; ten tweede, dat ook andere Europeesche invloeden dan die van de Zending stimuleerend op India hebben gewerkt, o.a. het bestuur, het onderwijs en de oriëntalistische wetenschap; ten derde, dat de beweging sinds de stichting van de Arya Sâmaj aan de Zending geheel ontglipt is en de meeste latere Samâjen een geprononceerd nationalistisch en anti-christelijk karakter droegen (Zie o.a. Farquhar, *Modern religious Movements in India*, 1919). Alweer dus de eens ontketende „Geister" die men „nicht wieder los werden kann".

Eenzelfde neiging om voor de Zending verdiensten te accapareeren blijkt uit de volgende uitlating van Kraemer (*De Opw.* 1930 p. 181): „Rabindranath Tagore ware onmogelijk zonder William Carey, want deze geniale zendeling was de eigenlijke grondlegger van de nieuwere Bengaalsche litteratuur, en Gandhi is in zijn actieven hervormersdrang en in zijn werkzaamheid onverklaarbaar zonder den honderd jaar langen gewetenswekkenden arbeid der Zending in Britsch-Indië". De fiere houding der Zending in dit geval doet denken aan die van een schoolmeester, die een vroegeren leerling uit zijn klasse tot macht en grootheid ziet komen en hierin dan niet anders vermag te zien dan de welverdiende bekroning en belooning van zijn eigen paedagogische verdiensten.

mijnde ook hare basis in het Westen. Wereldoorlog, sociale ellende, moreele verwildering, politieke verwording, het ontstaan van extremistische partijen, waarvan groote groepen zich bewust van de bestaande orde afwendden ...... we behoeven de overbekende verschijnselen niet alle te noemen, die als de voorboden van den ondergang van het kapitalistische stelsel beschouwd zijn en bijna evenzoovele bewijzen vormden, dat het Christendom in zijn hooge roeping om het Koninkrijk Gods op aarde te stichten, gefaald had.

Dreigt aldus door de gebeurtenissen, zoo in het Oosten als in het Westen, het moedig oprukkende Zendingsleger in de niet benijdenswaardige positie te geraken van een troepenmacht, die het hoofd tegen den vijand gestooten heeft, terwijl tegelijkertijd haar operatiebasis van alle kanten bestookt wordt, hopeloos is haar toestand toch allerminst geworden. Want ook in den boezem van het Christendom hebben zich in de laatste decenniën nieuwe krachten ontwikkeld en weerbaar gemaakt, welke eenerzijds hare basis in het Westen aanzienlijk verstrekt hebben, anderzijds krachtige (Angelsaksische) hulptroepen naar de vuurlinie hebben uitgezonden. Van de laatste hebben de meeste zich geschaard onder de vlag van het „Social Gospel", dat onder de leuze „to claim the world for Christ and his divine purposes" niet alleen het Evangelie verkondigt, maar het ook in alle verhoudingen des levens wenscht te zien triumfeeren [1]) en aldus met een sterk verbreed front tegen sociale, moreele en andere misstanden in het Oosten oprukt.

Zullen we ons over de in Zendingskringen druk besproken vraag [2]) of de uitvoering van dit plan van sociale actie op allerlei gebied al dan niet tot de eigenlijke taak der Zending behoort, geen oordeel aanmatigen, het dunkt ons aan geen twijfel onderhevig, dat verscheidene bij het Gospel aangesloten corporaties het echte Christendom weinig tot eer strekken, ja de ernstige prediking van het Evangelie in onverdiend miscrediet dreigen te brengen. Ik heb het oog op de Missionary Alliances en hoe zij verder heeten mogen, die als groote bedrijven op de basis van efficiency georganiseerd zijn, kantoorpaleizen in Amerika en Engeland er op na houden, te werk gaan met een leger van experts, een groote staf van employés, statistieken, kaart-systemen, reclame- en film-afdeelingen, en de rente van het in de „onderneming" geïnvesteerde grootkapitaal afwerpen in den vorm van een maximum-aantal, in een minimum tijd geproduceerde confectie-christenen. In het kort, de stuitendste vorm van zending drijven, die zich laat denken en den beschaafden Oosterling een nog veel hartgrondiger minachting en haat moet inboezemen dan eenige andere agressieve uiting van Amerikaanschen wansmaak [3]).

---

1) Het karakter van een kruistocht, dat het Social Gospel onmiskenbaar eigen is, strookt volkomen met de typisch feodale vormen, welke de groote ondernemingen en bedrijven in Amerika hebben geschapen. Zie over deze vormen Huizinga, *Mensch en Menigte in Amerika*, 1920, p. 89 vlg.

2) Van Andel. *De Conferentie op den Olijfberg*, *De Opwekker* 1929, p. 1 vlg; Schuurman, *De Taak der Zending, beschouwd in verb. m. de uitspraken der Conf. te Jeruzalem*, ib. 223 vlg; Roland Allan, *Een kritiek op Jeruzalem*, ib. p. 78; Kraemer, *De Opw.* 1930 p. 187. vlg.

3) Een van deze Alliances is die, welke korten tijd op Bali werkzaam is geweest en nu een verzoek om toelating heeft ingediend. Bij den opzet van deze ondernemingen past goed de volgende ontboezeming in kermistent-stijl, afgedrukt in the The Globe onder de headline *Inspiring Story told by Canadian of Missionary Life* (deze Canadian is Rev. Robert Jaffray, de man van de recente bekeeringswonderen te Mengwi op Bali): Looking back over the years to his boyhood days, the speaker recounted the original urge and message to the command Go! You don't know and cannot know the force behind that instruction unless you've been in parts of the world where the Gospel has never been heard. Then the command comes with supreme power. Tourists may come and go and be forgotten, but the man who goes to such darkened areas in the name of Jesus Christ, with the intention of bringing the Gospel's light and scattering that darkness which has been accommulative from generation to generation, has the whole heart of God's purpose within him" ...... „No government can prevent conversation. Already more than 100 have been baptized in Bali. God is on the march! At one time were but a dozen poor fishermen whose hearts carried the Gospel. That 100 converts in Bali will some day multiply ten-fold. Then the whole length and breadth of Bali will be opened up, with the name of Christ from tongue to tongue".

Is de historisch gegroeide verhouding van Westersch koloniale politiek en Zending een voorname reden van de afwijzende houding der wereldgodsdiensten ten aanzien van het Christendom, toch moet men het met P. ten Berge eens zijn, dat het hier slechts een belangrijke bijkomstigheid geldt en de diepere oorzaak van die afwijzing elders ligt.

Het is nu zeer opmerkelijk, dat Dr. Kraemer en alle deskundigen met hem de oplossing der gerezen moeilijkheden zoeken in een verbeterde Zendingsmethodiek, in de wijze, waarop het Evangelie ware te accomodeeren, assimileeren, syncretiseeren of op andere wijze voor andersgeloovigen aannemelijk te maken, terwijl niemand zich ernstig schijnt te hebben afgevraagd of niet juist in de gebleken noodzakelijkheid van deze aannemelijkmaking de kern van het probleem te zoeken is. Anders gezegd: Is het zeker, dat het Evangelie inderdaad een Blijde Boodschap voor niet-Christenvolken is? Zoo ja, dan staat ook vast dat hare verkondiging alleen reeds volstaan zal om de geheele wereld voor haar te winnen en alle methodiek van bijkomstige beteekenis te doen zijn. Is het antwoord echter ontkennend, dan is twijfel gerechtvaardigd, of de Zending wel ooit tot hare eigen bevrediging haar taak zal kunnen volbrengen, ondanks alle pogingen om het onaannemelijke door perfectioneering harer methoden aannemelijk te doen schijnen.

Bij het aanschouwen van de worsteling der Zending met deze geweldige problemen, ook en vooral in het Verre Oosten, komt onwillekeurig de herinnering aan een andere zending bij ons boven, die vele eeuwen geleden hetzelfde terrein als de Christelijke Zending bewerkte (met nog geweldige gebieden daarbuiten), doch onder gansch en al verschillende omstandigheden optrad. De bhikṣu's, die het Buddhisme buiten India brachten, ontvingen geen bijzondere opleiding voor hun taak; zij gingen niet gebukt onder het gewicht van een dozijn hoofd- en hulpwetenschappen voor hun arbeid, noch waren zij het oneens over Zendingsmethodiek; evenmin werden zij gesteund door politieke en militaire machten en er was geen kapitaal — o wonder —, dat hunne onderneming begunstigde. Arm en berooid, een ascetische leefwijze volgende, hun voedsel bedelende, slechts vergezeld van een klein aantal leerlingen, trokken zij te voet door wouden en woestijnen, over bergpassen en langs rivieren, of bevoeren in kleine scheepjes de onbekende oceanen, zich blootstellende aan de hevigste ontberingen en de dreigendste gevaren, slechts gedreven door hun roeping om door het verkondigen van hun heilsleer de menschheid uit het leed van den samsāra te verlossen [1]).

Toch — in spijt van hun weerloosheid, hulpeloosheid en berooidheid, volbrachten zij het groote wonder, dat de Christelijke Zending, ondanks alle haar ten dienste staande middelen van Westersch weten en kunnen, tot dusver niet ten uitvoer heeft kunnen brengen: dat Azië, van Perzië af tot de groote Oceaan, van Mongolië in

1) Vgl. Sylvain Lévi, *Les grands hommes dans l'Histoire de l'Inde, Ann. du Musée Guimet*, 40.: „On accuse communément la doctrine du Bouddha, fondée qu'elle est sur la vérité trop réelle de la douleur, d'être une école d'inertie et de découragement. C'est elle pourtant qui a jeté dans l'action les forces somnolentes de l'Inde, elle qui a lancé ses missionaires et ses apôtres sur les routes nouvelles de l'Orient hellénique, dans le massif presque inpénétrable du Haut Himalaya et du Pamir, dans les sables désolés du Turkestan, sur les flots des mers inconnus. Qu'un nietzschéen l'appelle „une morale d'esclaves", soit; voyons quels hommes cette morale a pu former". Hierop laat Lévi volgen het verhaal van den schatrijken koopman Pūrṇa van Supāraka, die op een zeereis toevallig enkele versregels opvangt, welke hem de leer van den Buddha openbaren; hij bekeert zich, hoort de lessen van den Meester aan en wordt monnik. Als hij dan zijn voornemen te kennen geeft, zich in het land der Sroṇāparanta's te vestigen, waarschuwt de Buddha hem dat de bewoners van dat land onbeschaafd en wreed zijn en hij gevaar loopt door hen mishandeld te worden. Maar Pūrṇa ziet niet van zijn voornemen af, zelfs niet als de Buddha hem voorhoudt, dat hij er het leven verliezen zal. Waarop de Buddha hem laat gaan met de woorden: Welaan, Pūrṇa, gij met de volmaakte opofferingsgezindheid die U eigen is, ge kunt U metterwoon vestigen in het land der Sroṇāparantakas. Ga, Pūrṇa; als verloste, verlos ook anderen; aangekomen aan den anderen oever, laat er ook anderen aankomen; getroost, troost ook anderen; binnengegaan in het volmaakte Nirvāṇa, laat er ook anderen binnengaan.

het Noorden tot Java en Bali in het Zuiden, zich tot de door hen gepredikte nieuwe leer bekeerde. En hier gold het geen bekeering welke geen aanspraak mocht maken op dien naam. Want niet alleen bij de armsten en onwetendsten vond de nieuwe leer ingang, maar allereerst bij de machtigsten en wijsten dezer aarde. En geen klachten werden er toen ooit vernomen, dat het nieuwe door de bekeerden zoo slecht werd begrepen en er zoo bitter weinig bij hen van beklijfde. Immers, alom waar het Buddhisme wortel schoot — in China, Japan, Siam en Kambodja, op Sumatra, Java, Bali en overal elders in het verre Oosten — werden om strijd de wetenschappen beoefend, die tot het begrijpen, verklaren en in vreemde landstalen overzetten van de nieuwe heilsleer konden dienen, en bloeiden als bij tooverslag op nieuwe kunsten — litteratuur, schilderkunst, bouwkunst en beeldende kunsten —, welke voor elk volk een onbeperkt aantal mogelijkheden schiepen om in eigen taal en stijl, in het „eigen toonvlak", van het „nieuwe middelpunt uit", aan zijn religieuse gevoelens uiting te geven.

Waaraan kan het nu zijn gelegen, dat de beide „pijnlijk-onopgeloste" problemen, waarmede de Christelijke Zending reeds zoo lang in het Oosten getobd heeft — dat van den „juisten toegang" tot een volk; en dat van het zóó uitdrukken van de nieuwe leer, dat het nieuw gewonnen volk het niet „imitatief representeert", maar er „scheppend en eigendommelijk" van getuigt —; dat deze problemen als het ware spelenderwijs door de zendelingen van vroeger opgelost zijn, door een schare van armoedige monniken, die op niets anders konden steunen dan op de kracht van hun woord en den roep van heiligheid, die voor hen uitging?

Alleen aan dit: dat zij in het bezit waren van twee voorname waarheden, waarvan het geheim door geen Christenzendeling wordt gekend.

De eerste luidt: Mystiek en magie zijn de eenige sleutels op de ziel van het Oosten; wie een anderen sleutel gebruikt, beschadigt het slot en komt er binnen, niet als vriend, maar als vijand.

De tweede: Alleen dan is een heilsleer voor den Oosterling een Blijde Boodschap, indien hij in den Vreemden God, dien hem wordt gepredikt, den God in zijn eigen hart herkent [1]).

De Vreemde God en de Eigen God — in deze tegenstelling is feitelijk het geheele probleem van de onaannemelijkheid van het Christendom voor de Indisch denkende en voelende menschheid besloten [2]).

Een vergelijking toch van het Christendom ter eene met het meest wezenlijke der voornaamste Indische godsdiensten ter andere zijde doet inzien, dat beide het teeken van de hoogst ontwikkelde godsdiensten dragen: dat zij verlossingsleeren zijn; ook, dat het doel van beider streven in wezen één is: de verlossing uit den ondragelijken toestand van het gescheiden-zijn van God, den toestand van het profaan-zijn, welke verlossing voert langs den door de Openbaring gewezen heilsweg naar de hereeniging met God, den staat van hoogste gelukzaligheid.

De kern van het verschil tusschen Christendom en Indische godsdiensten ligt nu niet in den aard der middelen, welke ter bereiking van dit hooge doel zijn geopenbaard, evenmin in het wereldaanvaardend of verloochenend karakter hunner dogmatiek en ethiek, maar hierin: dat de mensch zijn God schiep naar zijn beeld; een beeld, waarin zijn oorsprong,

---

1) Het is duidelijk dat hier niet is gedacht aan het Hinayāna, dat geen God en geen ziel erkent, maar aan het latere Mahāyāna, dat juist ingevolge zijn ontwikkeling in theïstisch-mystisch-magische richting de bijzondere eigenschappen bezat om als missionaire kracht naar buiten op te treden.

2) Voor het volgende is voornamelijk gebruik gemaakt van de studiën van Rudolf Otto *Das Heilige* 11e Aufl. 1923, *Aufsätze das Numinose betreffende* 1923, *West-Östliche Mystik* 1929, *Naturalistische und religiose Weltansicht* 1929, *Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum* 1930.

geschiedenis, levensomstandigheden, maatschappelijke verhoudingen, in het kort alle factoren, welke zijn eigenaard hebben bepaald, tot uitdrukking kwamen [1]).

Als nu de orthodoxe Christen zich zijn God heeft geschapen als den persoonlijken, levenden God, die de wereld schiep, erop inwerkt en er zich niettemin van onderscheidt; Hemelsche Vader en Koning met de attributen Liefde en Almacht, eischende van zijn kinderen-onderdanen geloof, vertrouwen en gehoorzaamheid; en wanneer dan de Indiër zich zijn hoogste godheid voorstelt als het onpersoonlijke, onveranderlijke Brahman, louter abstractie, zuiver geest, het eenig Zijnde, het eenig Ware, dat samenvalt met de wereldziel en in ieder levend wezen huist en slechts te benaderen is door het ware Weten, kan het dan wonder zijn dat de Christen den Indischen, de Indiër den Christelijken God niet als den eigen God herkent als hij in gebed of in meditatie van aangezicht tot aangezicht voor hem treedt? Dat er in den een zoomin als in den ander plaats voor vertrouwen, behoefte aan overgave, hunkering naar vereeniging kan zijn, als de diepste religieuse gevoelens bevrediging zoeken? En dat de naar den Vreemden God leidende wegen voor den dien-God-niet-kennenden betreder duister, oneigenlijk en vol ongeweten gevaren zijn?

Twee zaken worden ons door het bovenstaande duidelijk: Ten eerste: dat monotheïstische, hoog ontwikkelde godsdiensten, waarin zich een scherp omlijnd beeld van het Opperwezen gevormd heeft, dit beeld niet door dat van een vreemden god laten verdringen, in wien de geloovigen den eigen god niet herkennen, noch hunne levens- en wereldbeschouwing zullen vinden weerspiegeld; dat daarentegen in polytheïstische, animistische en nog lager staande gelooven, de veeltallige, doch zwakkere en vagelijk gedefinieerde machten voor een vreemden, krachtigen, scherp uitgebeelden god zullen wijken als sterren verbleeken voor het te midden van hen verrezen hemellicht.

Ten tweede: dat de door Dr. Kraemer aangeprezen methode, die van den Evangelieprediker „zelfverloochening", „zelfontlediging" en een „volkomen ingaan" op een ander volk vereischt, zich wellicht op zeer primitieve volken laat toepassen, echter tot een felle bespotting wordt zoodra zij de hoogste vormen van godsdienst en cultuur in haar sfeer wil betrekken. Immers een korte formuleering van wat door Kraemer „zelfverloochening", „zelfontlediging" en „ingaan" is genoemd, vindt men in wat door Adriani als het „au-sérieux-nemen" van een volk is gekenschetst. Welnu, welke zendeling zal er nog van „au-sérieux-nemen" durven spreken, als dat volk zich een eigen god heeft geschapen, die het middelpunt van een verheven heilsleer vormt en uit en om dien godsdienst zich een cultuur heeft ontwikkeld, tegenover welker rijkdom, gaafheid en geheel-doordrongen-zijn-van-het-goddelijke, hij slechts de armoede, de verscheurdheid en het van-god-verlaten-zijn zijner eigen Westersche cultuur vermag te stellen?

---

1) De staat van het zondaarschap volgens de Christelijke leer en de staat van den in de samsâra worstelende menschheid volgens de Indische voorstellingen zijn m.i. in wezen niet van elkaar onderscheiden „Sünde — zegt Otto, *Aufsätze* p. 208 — ist Gott nicht haben, ist Gottlosigkeit, und Gottlosigkeit verbunden mit dem Wiederstreben der Kreatur gegen die Aufnahme zu und in Gott zu glauben"; tegenover deze negatieve verhouding van den zondaar tot het heilige, staat zijn positieve verhouding tot het profane, het aardsche, het Vleesch. Evenzoo bestaat voor den Indiër de tweezijdige verhouding van de niet-verloste, in den samsâra-ronddolende, individueele ziel, eenerzijds in het gescheiden-zijn van de Alziel, anderzijds in de gebondenheid aan de materie. De verlossing bestaat in beide heilsleeren in de omkeering dezer beide verhoudingen. Ik kan het dus niet met Otto eens zijn, als hij het verschil in de „Achsenverlagerung" der beide godsdiensten aanwijst in de delging der zonden door het middelaarschap van Jezus Christus en de zonder middelaar verkregen mokṣa uit den door het karma veroorzaakten samsâra (*West-östl. Mystik* p. 229 vlg; *Indiens Gnadenreligion*, 55 vlg.). Beide toch behooren tot de verlossingsmiddelen, niet tot het gestelde verlossingsdoel. Als het belangrijkste verschil der in beide godsdiensten geopenbaarde middelen ben ik geneigd te beschouwen de vernietiging van het niet-gelooven in het Christendom, de vernietiging van het niet-weten in de Indische heilsleeren Vgl. Deussen *Die Geheimlehre des Veda*, p. IX. De verloste Christen is de oprecht geloovige, de verloste Indiër de volmaakt wijze.

We keeren tot Bali terug en nu voor goed.

Onze vroegere bevindingen recapituleerend en combineerend meenen wij te mogen aannemen, dat de Balische godsdienst als geheel beschouwd — onder zekere nog nader te bespreken restricties — tot den wereldgodsdienst het Hindoeïsme behoort te worden gerekend; dat het godsbegrip zoowel in de sectarische als in de niet-sectarische Hindoeïstische bovenlaag van dien godsdienst met dat der groote Indische heilsleeren overeenkomt en — uit hoofde van wat over den Eigen en den Vreemden God is opgemerkt — niet dan onder sterken drang van buiten door den Christengod zal zijn te verdringen; dat de mogelijkheid van die verdringing geleidelijk toeneemt naar mate de invloed van het hoogere godsbegrip in den volksgodsdienst afneemt om het grootst te worden in de onderste lagen van animisme en voorouderdienst.

Men vraagt zich nu af of, ondanks het feit, dat de geheele Balische bevolking tot heden toe in den agama hindoe haar vertrouwen heeft gesteld, dit vertrouwen, vooral onder de lagere volksklassen, op het Evangelie zou kunnen overgaan en zoo ja of deze overgang tot heil van die klassen zou kunnen strekken.

Het feit, dat, niet met het geloof verband houdende, omstandigheden den overgang van een gedeelte der Balische bevolking tot het Christendom ten zeerste kunnen bevorderen, zal in een ander verband nog ter sprake worden gebracht. Nemen we aan, dat die overgang plaats heeft. Is daarmede dan ook de band met den agama hindoe verbroken, het vertrouwen in dien godsdienst opgezegd en op den vreemden godsdienst overgedragen? In schijn is dit zeker mogelijk, in werkelijkheid echter anders. Want hoezeer de lager-ontwikkelden in het volksgeloof verstrikt zijn, hoe onbestemd en zwak hunne hoogere godsvoorstellingen ook zijn, toch heeft, naar reeds werd opgemerkt, de geschiedenis ten stelligste bewezen, dat het animistische Bali een sterke predispositie voor mystieke en magische beïnvloedingen, een sterke affiniteit met den geest van het Hindoeïsme en Buddhisme bezit en dientengevolge juist die godsdiensten er konden aarden en juist in die godsdiensten het vertrouwen der bevolking gesteld werd. Deze ingeboren predispositie en affiniteit zullen zich nimmer laten verloochenen, ook niet wanneer in schijn het eigene voor het vreemde wordt verlaten en met de lippen het vertrouwen in den ouden godsdienst wordt opgezegd.

Er is nu niet veel fantasie toe noodig om te voorspellen, dat de Zending bij eene eventueele toelating op Bali een herhaling van het schouwspel te zien zal geven, dat zij in het Oosten en elders reeds zoo vele malen heeft vertoond: terwijl zij de hooger ontwikkelden tegenover zich zal vinden, zal zij een grooter of geringer aantal der armsten en onwetendsten onder de bevolking tot een — zooals Kraemer zegt — „imitatief reproduceeren" van het Evangelie weten te brengen (hetzelfde wat Van Kol, minder fraai, maar kernachtiger, Christelijke „papegaaien-dressuur" heeft genoemd [1]).

Het is hier, dat Dr. Kraemer met een protest gereed zal staan en tegenover mijn pessimistische voorspelling met klem van overtuiging zal verklaren, dat de volgens zijn methode gekerstende Baliërs op den naam Christenen ten volle aanspraak zullen mogen maken.

Aangezien het nut eener discussie over deze toekomstige resultaten niet dan van zeer twijfelachtige waarde kan zijn, wensch ik, zonder hierop verder in te gaan, nog slechts de vraag te stellen, welke toekomst der Balische cultuur beschoren zal zijn — de eisch tot welker eerbiediging het uitgangspunt

1) *Drie maal dwars door Sumatra en zwerftochten door Bali*, 1914, p. 82 vlg.

van mijn betoog is geweest[1]) — indien volgens de door Dr. Kraemer aanbevolen methode het Evangelie op Bali wordt verkondigd en de door hem aangeduide gedragslijn ten aanzien van de inheemsche cultuur gevolgd zal worden.

Over deze gedragslijn eerst een enkele opmerking.

Uit het feit, dat ik tot dusverre alleen Dr. Kraemer aan het woord heb gelaten, zou kunnen worden geconcludeerd, dat zijne opvattingen de communis opinio in Zendingskringen weergaven.

De lezer gelieve zich ten snelste van deze dwaling te herstellen.

Op de Zendingsconferentie, waarop Dr. Kraemer de boven weergegeven meeningen over de verhouding van de Zending tot de Inheemsche cultuur ten gehoore bracht, werd eerst over een aanverwant onderwerp het woord gevoerd door een spreker, die tot deze conclusie kwam: „...... welke verhouding wij ook mogen innemen tegenover de cultuuruitingen der volken onder wie wij werken, wij moeten ten sterkste ons bewust zijn, dat wij hun moeten prediken te breken met hun vroeger geloof. Wij moeten hun boomen kappen, hun zielen dringen tot radicale bekeering van hun oude werken"[2]).

Hoe moet het Dr. Kraemer na deze verheffende inleiding te moede zijn geweest, toen hij den indruk vernam, dien

---

1) N. a. v. wat hierboven, p. 4, over het gevaar voor stoornissen in het psychische evenwicht van een volk tengevolge van de vernietiging zijner cultuur is opgemerkt (het begrip „cultuur" zeer ruim genomen volgens de op p. 3 besproken definitie), kan hier worden verwezen naar de talrijke publicaties in Imago en Freud's laatste geschriften over dit onderwerp *Das Unbehagen in der Kultur, Die Zukunft einer Illusion, Ich und Es.* Zooals men weet, wordt door de Freudsche school de verhouding van den mensch tot zijn god gelijkgesteld aan die van het kind tot een „grossartig erhöhte Vater". Evenals stoornissen in de individueele verhouding kind-vader een bron kunnen zijn voor latere neurotische verschijnselen, zoo kunnen ook de, uit den godsdienst voortgekomen, ethische geboden en verboden, waardoor den mensch een te groote beperking wordt opgelegd in het uitleven zijner natuurlijke aandriften, neurosen veroorzaken. Hiervoor is te meer kans, wanneer op lateren leeftijd — om zoo te zeggen van boven af — de eigen god, die naar het beeld van den vader gevormd is, door een vreemden god, waarvoor geen bekendheidssituatie uit de eigen jeugd aanwezig is, vervangen wordt. Volgens vriendelijke mededeeling van prof. dr. P.M. van Wulfften Palthe wordt deze opvatting, zij het met een zekere beperking, door niet-Freudianen gedeeld (ofschoon de zeer eenzijdige voorstellingen van den vader der psycho-analyse over den godsdienst in het algemeen, protesten van verschillende zijden hebben uitgelokt; zie o.a. *Das Problem der Kultur und die ärtzliche Psychologie*, Sechs Vorträge, 1931) en al zal, volgens denzelfden geleerde, het traceeren van de gevolgen der verdringing van den eigen door den vreemden god wellicht tot het gebied der „graue Theorie" blijven behooren, de medische praktijk heeft reeds lang de ervaring opgedaan, dat, doordien de mentaliteit van tot het Christendom bekeerde, primitieve volken in veel sterkere mate aan psychische verdringingen blootstaat zonderdat daar een waarlijk beleefd religieus ideaal tegenover staat dan die der niet-gekerstende volken, er een nauw verband bestaat tusschen neurosen en moreele degeneratie-verschijnselen ter eene en het gekerstend-zijn van die volken ter andere zijde. In dit verband is wel zeer teekenend de observatie van denzelfden onderzoeker, dat van de vele soorten tatoueeringen in gebruik bij primitieve volken in den Archipel, die der Christen-Menadoneezen de éénige is, die vaak zeer obscoene voorstellingen vertoont; een inlander met zoo'n tatoueering in een ziekenhuis binnengebracht, is onmiddellijk als een Menadonees te herkennen. Ook alcoholisme, onder Inlanders in den Archipel bijkans onbekend, is onder de gekerstenden, b.v. Menadoneezen en Bataks vrij frequent. Dit is niet alleen toe te schrijven aan het ontbreken van een drankverbod, zooals dit voor de Mohammedanen geldt, maar moet in vele gevallen beschouwd worden als een neurotisch symptoom. Te hooge en vooral niet goed doorvoelde en begrepen eischen aan de „Triebeinschränkung" gesteld, doen een gevoel van ondragelijke spanning ontstaan, zonde- en schuldgevoel van buitenaf in het individu opgewekt doet hetzelfde en het is geen wonder, dat dan in vele gevallen ontspanning gezocht en ook tijdelijk gevonden wordt in den alcohol. Herhaaldelijk ziet men ook, dat bij bekeerlingen waarvan de meesten stellig boven hun geestelijken stand leven, neurosen uitbreken als gevolg van de mislukte aanpassing aan nieuwe en onbegrepen levenseischen, die vooral bestaan in een beperking der natuurlijke aandriften, met de bedreiging van zonde en schuld wanneer aan die eischen niet wordt voldaan. — Tot zoover prof. Palthe. Vgl. nog Fischer, *Zending en Volksleven* p. 98, vlg. waar uitvoerig en objectief de gewone verwijten aan het adres van den Christen-Inlander: ongemanierdheid, luiheid, onbetrouwbaarheid en onzedelijkheid besproken en ten deele uit de veranderde levensomstandigheden van den bekeerling verklaard worden.

Het bovenstaande in aanmerking genomen, zal de eisch tot instandhouding van de cultuur van een volk, voorzoover zich dit met een wijze bestuursvoering verdraagt — al ware het alleen maar omdat die cultuur de onontbeerlijke kanalen verschaft waarlangs individu en gemeenschap zich op natuurlijke wijze uiten kunnen, neurosen en moreele degeneratie helpt voorkomen en dusdoende een belangrijk middel ter bewaring van orde en rust uitmaakt — niet nalaten eenigen indruk te maken, zelfs op degenen, die — zooals de in het hoofdartikel van het Bat. Nbl. van 26 Oct. aan het woord gelaten „deskundigen" — de meening huldigen, dat de Balische cultuur een aangenaam onderwerp van discours, bestudeering, discussie en bewierooking voor artisten, geleerden en andere gedesequilibreerden of wel een niet te versmaden trekpleister voor geld-in-het-laadje-brengende touristen moge zijn, maar overigens als quantité négligeable niet de minste aandacht van een practisch voelend en denkend mensch waard is.

2) *De Opwekker* 1931, p. 513.

zijn hooggestemde rede op zijn auditorium gemaakt had?

In het debat neemt de eerste spreker de gelegenheid te baat om de Roomsche Zending te attaqueeren; een tweede meent, dat bij onvoldoende vrucht van Zendingsarbeid „'t nooit aan 't Evangelie kan liggen"; een derde vraagt angstig naar de grenzen, waartoe de „aanpassing" van Kraemer's methode zal gaan en geeft een duistere meening ten beste over „het Christelijke geloof (dat) een nieuw begin stelt in het hart en dat dit tevens de grens bepaalt t.a.v. de beschouwing van het cultuurleven". Nog een ander acht het van belang te weten ...... „hoe de Apostelen tegenover deze dingen stonden". Dr. Kraemer antwoordt dan, dat t.a.v. zijn referaat „een volledig misverstand" heerscht en verduidelijkt zijn meening, waarop wordt geconstateerd dat men zich „in het diepste één weet met den referent". Algemeene instemming en verbroedering. Voor ons intusschen is de moraal van deze gedachtenwisseling, dat verscheidene van Kraemer's collega's wellicht in theorie niet ongeneigd zijn zijn geavanceerde denkbeelden in zake de waarde van inheemsche culturen te onderschrijven, maar er met dat al in de praktijk geen hinder van willen hebben en, als het er op aankomt, vrank en vrij aan 't afbreken gaan. Ook hier kan 't zijn nut hebben zijn idealen zoo hoog te stellen, dat men er in het dagelijksch leven geen last van ondervindt!

We willen trouw blijven aan ons voornemen om ons niet met bekrompen zendingsopvattingen, maar alleen met de verlichtere denkbeelden van Kraemer bezig te houden, en vragen ons dan nog eens af, welk lot der inheemsche cultuur beschoren zal zijn, als de zending op Bali volgens zijn methode gedreven zal worden.

Een scherp omlijnd beeld van wat zijn bedoeling is, heeft Kraemer feitelijk niet gegeven; maar zijn verspreide mededeelingen en uitlatingen combineerend komt men tot dit resultaat, dat hij, nadat de kerstening aan een volk zal zijn voltrokken, opbouwend te werk zal gaan, d.w.z. hij verwacht, dat van het nieuwe middelpunt uit, dat het Evangelie is, zich een nieuwe cultuur zal ontwikkelen, welke niet meer heidensch maar Christelijk zal zijn, en voor deze ontwikkeling de in aanmerking komende oud-inheemsche cultuur-elementen, in gechristianiseerden vorm, de bouwstoffen zullen leveren en aldus de bekeerden in staat zullen stellen op eigen wijze van de in hen opgewekte religieuse gevoelens te getuigen. De opbouw van die nieuwe cultuur zal van het volk zelf dienen uit te gaan; immers de zendeling zal zich bij de „revolutionaire uitwieding" van wat onbruikbaar, en de „herscheppende bewaring" van wat bruikbaar is in het oude cultuurbezit, bescheidenlijk op den achtergrond houden en het regeneratieproces zooveel mogelijk aan de autoactiviteit der inheemschen overlaten.

Kraemer's methode in Balischen toonaard getransponeerd zou zich vermoedelijk als volgt in de praktijk verwezenlijken. Uit de Balische cultuur zouden worden uitgekapt de elementen, die der bevolking te levendig aan hun heidensch verleden herinnerden, terwijl het indifferente zou worden gespaard om in gechristianiseerden vorm in desa en soebak, in spel en vertooning, in godsdienst en eeredienst voort te leven. Om een tastbaar voorbeeld te kiezen: Dr. Kraemer, begrijp ik hem goed, zal zóó ver willen gaan, dat hij bijv. de poera désa als plaats van Christelijk-godsdienstige bijeenkomsten in stand zal willen houden. Natuurlijk zullen de grimmige raksasa-beelden aan den ingang worden verwijderd, evenzoo alle andere echt-heidensche figuren en voorstellingen, die in een Christelijk milieu te erg zouden vloeken; daarentegen zullen op het voorste tempelerfvak de balé agoeng [1]), de balé's voor gamelan en bezoekers, de rijstschuur en de dorpsklok mogen blijven staan, daarentegen weer op het, aan de

1) De open loods voor de vergaderingen van het dorpsbestuur.

vereering der goden gewijde, achtererf alle godenhuizen, kapellen, altaren, offerbalé's en wat dies meer zij, moeten verdwijnen (zoodat het daar na de opruiming wel wat erg kaal en ongezellig zal gaan uitzien). In die poera nu zullen de geloovigen in hun beste Balisch-inheemsche plunje op Zon- en erkend Christelijke feestdagen samenkomen en er door een, al of niet als padanda uitgedosten, goeroe van uit een in Balischen trant, doch met niet heidensche voorstellingen, versierden preekstoel in het Balisch worden toegesproken en Christelijke psalmen op Balische wijze of Balische liederen met Christelijken inhoud zingen. Voor en na de godsdienstoefening zal zich de gámelan laten hooren.

Hoewel ik mijn uiterste best heb gedaan bij het neerschrijven van het bovenstaande den toon van een — niet met den hoogen ernst van het onderwerp strookende — parodie te vermijden, moet ik bekennen, dat het mij maar ten halve is mogen gelukken. De geheele vertooning zou ook eigenlijk ergerlijk zijn, als ze tegelijkertijd niet zoo dwaas was.

Eerlijk gezegd is het mij ten eenenmale onbegrijpelijk, dat dezelfde Dr. Kraemer, die een zoo juiste karakteristiek van de beteekenis der cultuur van een volk vermocht te geven, later slag op slag de bewijzen levert, dat hij van het wezenlijkste en innerlijkste van cultuur eigenlijk zoo goed als niets begrijpt en erover meespreekt als een blinde over kleuren.

Is het dan niet tot hem doorgedrongen, dat de cultuur van een volk als het Balische haar leven en bestaan in den eigen godsdienst vindt en zij zich uit dezen tropischen, zongeblakerden, vruchtbaren grond niet laat uitrukken en overplanten in een vreemden, Calvinistischen bodem, die is verkild onder de stormen van het Noorden, verhard in eeuwen van geloofsstrijd en geen sappen bevat, die de kunsten kunnen voeden ?

Heeft hij niet gevoeld, dat die cultuur geen gelijkenis heeft met een tuintje, waarin men lustig uitgaat om te tuinieren, hier eens een plantje „revolutionair uitwiedend" en daar weer een stekje „herscheppend bewarend", maar dat men staat tegenover één levend organisme, waarvan geen enkel deel kan worden gemist, omdat alle deelen met elkaar in verband staan en van hetzelfde middelpunt uit worden gevoed ?

En heeft hij ten slotte het gevaar niet voorzien, dat de gekerstende Baliërs van het in stand willen houden hunner cultuur niets zullen begrijpen en — evenals alle nieuw-bekeerden in den Archipel — zich zullen beijveren, van al hun cultuurwaarden grondig afstand te doen om uiterlijk zoo spoedig mogelijk aan de machtige toewans blanda gelijk te worden ? [1])

Bij al deze vragen rijzen voor ons op de schrikbeelden van zoovele gekerstende volken in den Archipel en overal elders ter wereld, volken, die alle manlijkheid en fierheid, al het eigene en schoone, al hun kunstzin en levensblijheid, hebben verloren, en in kleurlooze vlakheid, in eindelooze verveling, in onuitsprekelijke banaliteit, hun onbegrepen bestaan van Christenvolken voortsleepen [2]).

Moet dit het resultaat van een mislukte poging zijn : een Balisch volk van namaakchristenen,

---

1) Fischer o.c. p. 91 vlg.

2) Twee citaten mogen hier volstaan, één betrekking hebbende op een volk in N. I., het andere op een volk daarbuiten. Onder den titel „Stervende Schoonheid" schrijft de kunstschilder Bonnet (*Kol. Weekbl.* 8 Aug. 1931): „En welk een armtierig beeld van pijnlijke, door haar zelf niet begrepen leelijkheid vertoont nu de Niassche Christengemeente ! Het is deze tamme vertooning van een volk, dat alles wat het eigen was, verloren heeft en slechts nog imiteeren kan, die ons met weemoed doet denken aan de fiere verschijning, die de „gevaarlijke" heiden van vroeger was. Aangekleed als kleinburgerlijke mannetjes en vuile koelies, soms van een tragi-comische potsierlijkheid in hun zielig naäpen van den „toewan", de vrouwen in een soort lange jassen, gaan ze naar hun kerken, die er meestal uitzien als verwaarloosde loodsen met ijzeren daken en zonder vloeren, een vloek in de pracht van deze rijke natuur. Hier moeten ze op smalle houten banken zitten tot hun rug pijn doet, ongewoon als ze daaraan zijn en zingen er op eindeloos vervelende wijze de uit het Duitsch vertaalde psalmen. Een Inlandsche goeroe met een blaastrompet tracht veelal de zingende gemeente hierbij over de moeilijkheden heen helpen. Door het geklingel van een schoolbel worden de

„Between two worlds — one dead,
The other powerless to be born ......" ?

Als Dr. Kraemer hier nogmaals protesteert zou ik hem met grooten nadruk een vraag willen stellen :

Toen hij in De Stuw van 16 September het doel van de Zending omschreef als *„de welbewuste en overlegde godsdienstige, moreele bewerking en omzetting van een volk"*, stond hem toen voor oogen één enkel voorbeeld ten bewijze, dat die omzetting in den door hem bedoelden zin inderdaad door de Zending ooit in het Oosten is tot stand gebracht, en zoo ja welk is dit voorbeeld ? Scherper geformuleerd: Wanneer en waar heeft de Zending getoond, dat zij niet alleen cultuurwaarden van een Oostersch volk, staande op het beschavingspeil van het Balische, heeft kunnen vernietigen, maar dat zij daarenboven op het fundament van het Evangelie uit de innerlijke religieuse behoeften van dat volk een nieuwe cultuur heeft kunnen doen verrijzen?

Indien Dr. Kraemer het antwoord schuldig blijft op deze vraag, zal hij moeten toestaan, dat ik zijn goedbedoelde poging om het Evangelie op Bali ingang te doen vinden en tegelijkertijd de cultuur zooveel mogelijk te eerbiedigen en dienstbaar te maken aan het Christendom als een experiment en wel als een ontoelaatbaar experiment kenmerk.

Immers men kan, zooals schrijver dezes, zoowel de verheven roeping der Zending ten volle eerbiedigen als zij in geestelijke armoede en nood verkeerende volken de troostrijke leer van het Evangelie verkondigt en hen opheft tot een moreel en maatschappelijk hooger peil ; alsook de diepste bewondering koesteren voor de predikers, die alles hebben veil gehad om de roepstem van hun plicht tot in de verste en onherbergzaamste uithoeken der aarde te volgen, — en niettemin eene Evangelieprediking brandmerken als ontoelaatbaar als zij een intelligent, beschaafd en diep religieus volk als het Balische van zijn heiligste goederen, zijn godsdienst en cultuur, berooft en het hiermede in namelooze armoede en de diepste ellende dreigt te doen verzinken.

De Eigen Godsdienst en Bali.

Dr. Kraemer pretendeert [1]) dat de Zending „in het door het moderne leven geteisterde Bali de *eenige* instantie is, die zich volledig verantwoordelijk stelt en inspant voor de geestelijk-zedelijke vernieuwing en versterking van een in nood verkeerend volk".

Waarop berust deze pretentie ? Toch niet op het feit, dat het Christendom een godsdienst zou zijn, die in een feilloos-logisch gedachten-systeem den mensch de groote wereldraadselen zou hebben ontsluierd en hem met al het onbegrijpelijke, onrechtvaardige, meedoogenlooze, dat hij om zich heen ziet geschieden, in vrede brengt ?

(Vervolg noot 2 van p. 29).
Christenen ter kerke geroepen".
Georg Friederici, *Ein Beitrag zur Kenntnis der Tuamotu-Inseln :* „Jetzt gehören alle diese Laster und Ausschweifungen, die angeblich die Bevölkerung zugrunde richten mussten, längst der Vergangenheit an, aber die beglückten Ost-Polynesier, die unter ihrer Herrschaft gesund und kräftig waren, die gegen Ueberbevölkerung kämpfen mussten, sind zu einem elenden Häuflein Degenerierter zusammengeschmolzen. Gelangweilt durch ein inhaltloses Dahinleben, in geistige und kirchliche Fesseln geschlagen, die ihrem von Natur lebensfrohen Charakter ganz fremd sind, ihrer gesunden körperlichen Spiele, ihres den Leib stärkenden und den Geist erfrischenden Sports wegen der „debasing tendency of many, and the inutility of others" durch die Missionare beraubt ; den von uns eingeführten Scheuchen gegenüber widerstandslos, weil moralisch deprimiert und körperlich durch deplazierte Kleidung verweichlicht, siechen sie dahin in einem tatenlosen Leben, bemüht, aus dem eigenen Dasein bei denkbar geringster Arbeit möglichst viele Genüsse herauszuschlagen, ohne Interesse, durch Erzeugung von Nachkommen Erben eines solchen Lebens zu schaffen".

1) *De Stuw* 16 Sept. p. 221.

Het Christendom heeft zich nooit op de logica zijner wereldbeschouwing beroepen [1]), integendeel, zijn grootste trots en troost steeds in zijn ethica gesteld.

En zijn ethica?

Er is reeds opgemerkt, hoe de geest van het uit het Calvinisme voortgekomen kapitalisme, in den loop der tijden aan de vaderlijke macht ontgroeide en zich ontwikkelde tot een zelfstandige macht, die zich haastte alle ethische ballast over boord te werpen. Kan dus het Calvinisme de door hem ontketende on- of anti-ethische machten in het Westen niet meer baas, zoo is er geen enkele reden aan te voeren, waarom het elders daartoe wel in staat zou zijn [2]). Wie in eigen huis geen orde op zaken kan stellen, kan het gewoonlijk ook niet in dat van een ander.

Dit alles wel beschouwd zal Dr. Kraemer goed doen zijne niet gefundeerde pretentie te laten varen en zich in alle bescheidenheid op de ware positie der Zending in het moderne wereldgebeuren te bezinnen. Een positie, die meer het tragische dan het heldhaftige genre nabijkomt. Want er is zonder twijfel een diepe tragiek in gelegen, dat de Westersche Zending door hare hooge roeping ertoe gedwongen wordt aan de wereld een godsdienst te verkondigen, welke openlijk voor zijn onlogisch-zijn uitkomt en dat terwijl juist het logische verstand de glorie van het Westen uitmaakt; anderzijds, dat die godsdienst als grootsten rijkdom zijne ethische beginselen bezit en dat in een tijdsgewricht, dat het Westen voor het oog der gansche menschheid ten toon spreidt zijne scharlaken zonden van broedermoord en broedertwist!

Zal men dus in theorie niet voetstoots aannemen, dat juist het Christendom en niet een andere wereldgodsdienst „de geestelijk-zedelijke vernieuwing van een in nood verkeerend volk" als het Balische zal verwezenlijken, van haar kant heeft de praktijk reeds lang bewezen, dat de in het Oosten ontstane heilsleeren zelve voldoende aanpassingsvermogen bezitten en verjongende krachten in zich kunnen ontwikkelen om den mensch met zijn lot, ook in het moderne wereldbestel, te verzoenen.

En nu dus na alles wat over den Vreemden Godsdienst en Bali gezegd is, onze conclusie luiden moet dat het Christendom nooit het middelpunt zal kunnen zijn, vanwaaruit zich spontaan een nieuwe Christelijk-Balische cultuur zal kunnen ontwikkelen, dat het daarentegen wel, door het bestaande middelpunt, den eigen godsdienst, te vernietigen met onfeilbare zekerheid het Inheemsche cultuurorganisme te gronde zal richten,

1) „Jede denkende Religion — zegt Schweitzer, *Das Christentum und die Weltreligionen* p. 50—hat zu wählen, ob sie ethische Religion sein wille, oder Religion, die dieWelt erklärt. Wir Christen wählen das Erstere als das Wertvolle. Die logische, in sich geschlossene Religion geben wir preis. Auf die Frage: Wie kann ich zugleich in der Welt und zugleich in Gott sein? antwortet das Evangelium Jesu: Indem du in derWelt lebst und wirkest als einer, der anders ist als die Welt. Damit sind die Brücken des gewöhnlichen logischen Denkens abgebrochen. Der Weg führt in das Land der Naivetät, der Paradoxie. Aber wir gehen ihn entschlossen und zuversichtlich. Wir halten an der absolut und tief lebendig ethischen Religion fest, als an dem einem, was not tut, mag die Welterklärung darüber auch in Trümmer gehen ...... Mit den logischen Religionen des Osten verglichen ist das Evangelium Jesu unlogisch. Es setzt einen Gott voraus, der als ethische Persönlichkeit gewissermassen ausserhalb der Welt steht. In der Beantwortung der Fragen, wie sich diese ethische Persönlichkeit zu den in der Welt wirkenden Kräften verhält, kommt es aus den Unklarheiten nicht heraus. ...... Immer wieder, in den Jahrhunderten seines Bestehens, sucht es die aus dem natürlichen Denken kommende und die ethische Vorstellung von Gott miteinder in Einklang zu bringen. Nie gelingt es ihm. Ungelöst trägt es den Zwiespalt von Monismus und Dualismus, von logischer und ethischer Religion in sich". — Men bedenke, dat hier niet de een of andere paganist aan het woord is, maar een van de grootste figuren uit de Zendingsbeweging van onzen tijd: Schweitzer, die, na in drie wetenschappen te zijn gedoctoreerd (theol., phil. en med.) en zich tot zijn dertigste jaar aan de wetenschap en de muziek te hebben gewijd, het besluit nam, zich in dienst der lijdende menschheid te stellen, met zijn vrouw naar Midden-Afrika trok en daar jaren lang in het oerwoud als zendeling-arts onder de inboorlingen werkzaam was, zijn verblijf aldaar slechts onderbrekend wanneer zijn geknakte gezondheidstoestand hem naar Europa terugriep. Van zijn bevindingen in Afrika deed hij verslag in zijn prachtige boek *Zwischen Wasser und Urwald*, 1925.

2) Vgl. het artikel van A. in het *Bat. Nbl.* van 29 Sept.

en dientengevolge ernstige stoornissen in het sociaal en geestelijk evenwicht der Balische gemeenschap dreigt te zullen veroorzaken, wordt het tijd de tweede, vroeger gestelde, vraag in behandeling te nemen: bevat de inheemsch-Balische godsdienst de vereischte ontwikkelingsmogelijkheden, kan hij voldoende draag- en spankracht voor een verjonging van het religieuse leven op Bali bieden?

Zoeken we naar een criterium, dat ons voor het beantwoorden van deze vraag den weg wijst, dan meenen we een bruikbaar te hebben gevonden in het bekende marginale van Dirk Coster [1]), dat spreekt van de scheidingslijn tusschen het levende en levenlooze, de lijn, die dwars door alle tijden en samenlevingen heenensnijdt: eenerzijds alwat groeit en verandert en nieuw leven kan voortbrengen; anderzijds alwat dor en steriel is en zich niet kan voortplanten.

Levend of levenloos. Wie deze woorden met betrekking tot den Balischen godsdienst uitspreekt, denkt onwillekeurig aan het ceremonieel van den priester-officiant met het niet meer ten volle begrijpen van de geprevelde formulieren, de werktuigelijkheid der als in droom-verrichte gebaren, het gemis aan kennis omtrent de diepere beteekenis van het ritueel — en men is geneigd ten aanzien van dit alles van versteening en van levenloosheid te spreken. Men heeft hiertoe het recht, mits men bedenkt dat de religieuse beteekenis van den ritus niet in het levenlooze is gelegen. Elke godsdienst toch, die de kracht van sacramenten erkent, huldigt de opvatting, dat de verstarring, verwerktuigelijking en onveranderlijkheid der ritueele handelingen, wel verre van een belemmering voor de uitwerkende kracht van het sacrament te vormen, daaraan juist in hooge mate ten goede komt. Want terwijl de levende, aan verandering onderhevige, met denkvormen geladen handelingen weerstand plegen te bieden aan den doortocht van den geest en dezen beletten zich in zijn volle kracht uit te storten, zijn het juist de in zich zelf levenlooze verrichtingen, die het pneuma den gemakkelijksten doorgang bereiden.

De vraag is dus niet, of de uiterlijke vormen op Bali als levend of levenloos zijn te beschouwen, wel of de zich hiervan als van kanalen bedienende, sacramenteele krachten nog door de bevolking als zoodanig worden gevoeld. In ons overzicht van den Hindoe-Balischen godsdienst hebben we een bevestigend antwoord op deze vraag gegeven; een herhaling van dit onderzoek lijkt ons hier overbodig.

Bezien we nu hetzelfde vraagstuk uit een wijderen gezichtshoek, welke den geheelen Balischen godsdienst en cultuur omvat.

Onderstellen we dan een oogenblik, dat Bali, zooals het zich aan ons voordoet, slechts het schijnbeeld van een levende cultuur vertoonde en in waarheid de dood er zijn intrede reeds lang geleden had gedaan; dus dat de kunstscheppingen, plechtigheden, feesten, vertooningen, opvoeringen en de vele andere met den godsdienst in verband staande uitingen zich alleen nog herhaalden als sleurgewoonten en functioneerden als een uurwerk, dat eenmaal opgewonden zijnde doorloopt totdat de tijd het mechaniek ervan stilzet.

Al zou een waarnemer van deze schijnwereld zich aangaande haar eigenlijke karakter kunnen laten misleiden, de tijd zou niet nalaten het onverbiddelijke bewijs van haar levenloosheid te leveren. Want een doode cultuur biedt geen weerstand aan invloeden van buiten, maar brokkelt af of stort ineen bij elke onzachte aanraking; zij past zich niet aan en bouwt niet weer op, maar ondergaat lijdelijk het destructie proces, dat zich aan haar voltrekt.

---

1) Zie ook Kraemer, *De Opwekker* 1931 p. 516.

Zijn er nu, afgezien van de vroeger besproken, normale veranderingen en verschuivingen ten gevolge van de openlegging van het eiland, de symptomen van een afsterving als boven bedoeld te constateeren of reageert de Balische cultuur tegen den op haar uitgeoefenden druk als een levend organisme, d.w.z. bezit zij het vermogen vreemde invloeden in zich op te nemen en te assimileeren of een tegendruk uit te oefenen, als die invloeden zich niet laten verwerken ?

Ieder weet wat hierop het antwoord is. De profeten, die periodiek hun stem hebben laten hooren om het einde van Bali's godsdienst en cultuur te voorspellen, zijn steeds opnieuw in het ongelijk gesteld [1]). Bepalen we ons een oogenblik tot één gebied der cultuur, dat der kunst, en herinneren we er aan, hoe de Balische architectuur, na zich in een snel tempo te hebben ontwikkeld en zich in een groot aantal locale stijlen te hebben gedifferentieerd, reeds vroeg Chineesche invloeden in zich opnam en oud-Hollandsche barok-motieven (bloem-rozetten en -festoenen) verwerkte tot Balischen stijl (patra walanda); dan, na de openlegging van het land, zich bedreigd ziet door Westersche bouwvormen en materiaal; in het Noorden plaats inruimt voor import-dakbedekking, doch weerstand daaraan biedt in de Zuid (eigenlijk Bali) en zich, trots de van alle kanten dreigende infecties, eigen karakter en stijl zuiver weet te bewaren, het nochtans niet versmadende aan de nieuwe wereld om haar heen allerlei motieven te ontleenen en die op geestige wijze te verbaliniseeren en als versiering toe te passen ; ook weet zij de zwaarste economische beproevingen te doorstaan : als het Balische volk de adem wordt benomen door overmatigen belastingdruk en het godsdienstig leven daarvan den weerslag ondervindt [2]); zelfs vindt zij een prikkel in de huidige wereldcrisis tot het ontwikkelen eener ongekende bedrijvigheid in het herstellen, bouwen of voltooien harer tempels en toont zij hierbij niets van hare vroegere vaardigheid, kunstzin en versieringsrijkdom te hebben verloren. Andere kunsten geven hetzelfde beeld te zien : de houtsnijkunst, die zich tot dusverre in klassieke banen bewoog, heeft zich voor een verbazingwekkende verjonging en vergeestelijking vatbaar getoond ; de inheemsche dans- en tooneelkunst ondervindt geen noemenswaard nadeel van bioscoop en stamboel en verheugt zich in dezelfde populariteit als voorheen ; de muziek heeft het oude repertoire behouden, maar brengt daarbij steeds nieuwe composities voort; wel het duidelijkst komt dit moderne element tot uiting in de begeleiding van het zeer populaire (maar in zijn huidigen vorm geheel nieuwe) djanger-spel, waarin men telkens gepurifieerde en op een hooger plan geheven jazz-motieven meent te hooren [3]).

Nergens dus een klakkeloos overnemen en vulgair imiteeren van nieuwe zaken of het laten verdringen en vernietigen van het eigene door het vreemde ; evenmin een onvoorwaardelijk afstooten van wat als on-balisch wordt gevoeld ; maar overal een sterk vermogen om de kunst aan te passen aan nieuwe invloeden en eischen ; uit het nieuwe de nuttige, eigenaardige, vooral komische elementen in zich op te nemen, ze in Balischen trant te verstyleeren en als het ware tot planten van eigen bodem te maken ; dit alles ongeacht het

---

1) De eerste dezer profeten was Justus Heurnius, toegevoegd aan het gezantschap dat onder den G. G. Hendrik Brouwer in 1633 naar Bali werd uitgezonden (P. A. Leupe, *Bijdr. Kon. Inst.* 2e R. 1, p. 1—71; vgl. Lekkerkerker, *De Geschiedenis der Zending onder de Baliers*). Hij schrijft o.a. : „Haere verkeerde Godsdienst bestaet in plompe affgoderye, die niet bewimpelt is met subtyle Allegorycke uijtvluchten, als der Braminen op de kust van Coromandel, maer haere papen sijn plomp ende groff in haere leeringen sooverre dat sij niet en weten waer haeren Godt is, in den Hemel off op der aerden. Sij en gebruicken oock geen pompeusheijt in haeren godsdienst, die aentreckende zij ; sij en hebben geen aensienlijcke tempels, beelden ofte ceremoniën als die in Coromandel, maer alles is slecht en verachtelijck bij haer ; soo dat se licht van deze dwaelingen tot de gehoorsaemheyt des H. Ev., in dewelcke de Heerlijckheyt des Almachtigen Gots in J. C. sich openbaert, schijnen getrokken te connen worden".

2) Korn, *o. c.* p. 678.

3) Mededeeling van Mr. J. Kunst.

vermogen om uit eigen kracht een sterken weerstand te bieden aan onaanvaardbare, de Balische kunst vijandige en met vernietiging bedreigende invloeden.

In het licht van deze en analoge verschijnselen, die zich op alle gebieden van het Balische maatschappelijk leven laten aanwijzen [1]), zullen ook zijn te beschouwen de teekenen van regeneratie op zuiver geestelijk en godsdienstig gebied, door Kraemer „natuurlijke reactietjes op een onnatuurlijk sterk uitwendig irritatie proces" [2]) genoemd. Over het al-of-niet rechtmatig gebruik van diminutieven in dit verband zal ik niet weer met mijn opponent gaan redetwisten. Slechts worde de volle nadruk gelegd op het feit, dat het reacties zijn, het uitoefenen van tegendruk tegen irriteerende en beklemmende invloeden van buiten, wat zeggen wil, dat in de Balische cultuur, gevoed door den godsdienst, spanningen kunnen intreden, samentrekkingen van den wil tot afweer van het niet-eigene en tot versterking van het wel-eigene, welke teekenen, in vereeniging met alle op andere gebieden waargenomen, analoge symptomen het onloochenbare bewijs leveren — waarom het ons te doen was — dat de Balische godsdienst en cultuur tot de groote categorie van het Levende behooren, dat voor verjonging vatbaar is en waaruit nieuw leven kan ontspruiten.

Wat zal nu de inwendige of uitwendige kracht zijn, die de gewenschte vernieuwing en verjonging te voorschijn roept?

Het is hier de plaats ons standpunt te bepalen ten opzichte van een denkbeeld, dat in dit verband zou kunnen worden geopperd en waarvan de strekking met eenig recht machiavellistisch zou zijn te noemen.

Als men zich herinnert, dat in de meeste Oostersche landen de Evangelieprediking bewustwording en krachtige verjonging van den „nationalen" godsdienst ten gevolge heeft gehad, zou men ter bereiking van hetzelfde resultaat op Bali de toelating der Zending als het probaatste middel kunnen aanbevelen en wel van zooveel mogelijk gezindten en genootschappen om het aantal en de kracht der prikkels naar evenredigheid te vergrooten. Een doel-heiligt-de-middelen-politiek van de edelste soort.

Nu dit denkbeeld ter sprake komt, dat, in een ietwat gewijzigden, „liberalen" vorm gegoten, zeer vele aanhangers telt (als de Balische godsdienst werkelijk levensvatbaarheid bezit, moet zij zich ook maar tegen alle geestelijke stroomingen van buiten bestand toonen [3]), moet het hooge woord er bij mij uit: dat ik volkomen instem met Kraemer's meening over de w e e r l o o s h e i d van het Balische volk tegenover eene met kracht doorgevoerde ersteningscampagne [4]). Welke weerloosheid juist het krachtigste argument voor mij is om aan de Zending de toelating op Bali te doen ontzeggen.

Van de vele redenen, die mij deze meening doen uitspreken, noem ik alleen de allervoornaamste:

de economische omstandigheden, waarover boven al gesproken is en die voor een deel der Balische bevolking vooral in crisistijden, den vreemden godsdienst, omdat hij „goedkooper" is, aantrekkelijk zullen maken;

het feit, dat de bevolking zich over het algemeen zijn eigen religieuse en cultureele rijkdommen niet bewust is. Want zoomin als een volkomen gezond mensch zich voortdurend om zijn gezondheid gelukkig prijst en zich bijzonder in acht neemt om deze te bewaren, evenmin staat de Baliër steeds op post om zijn heiligste goederen tegen aanrandingen te beveiligen. Hij zou van zijn heidendom tot het Christendom kunnen overgaan zonder klaar te beseffen wat hij prijs gaf en eerst later de

1) Zie vooral R i t m a n in het *Bat. Nwbl.* van 28 en 29 Oct. *Bali-reis*, III en IV.

2) *De Stuw*, 16 Sept. p. 222.

3) Zie *N. R. C.* van 20 Juni en mijn artikel in *De Stuw* van 1 Sept.

4) *De Stuw* 16 Sept. p. 222.

gevolgen van zijn overgang gewaar worden;

de omstandigheid, dat de Baliër over het algemeen, ofschoon hij graag over zaken van godsdienst spreekt en discussieert [1]), zich op het gebied van dogmatiek, apologie en dialectiek niet met den orthodoxen Evangelieprediker kan meten, zich in een hoek zal laten dringen, ,,maloe" worden, en zich gewonnen geven. Een ecclesia militans is op Bali onbestaanbaar!

de boven reeds aangeduide restricties in zake de uitspraak, dat het Hindoe-Balinisme, op grond van inhoud en vormen, tot den Hindoe-wereldgodsdienst behoort. Zeer belangrijke restricties. Want deze uitspraak moge in feite juist zijn, zij wordt niet weinig verzwakt door de omstandigheid, dat aan den Balischen godsdienst juist ontbreekt de groote kracht van het Indische Hindoeïsme: het millioenental zijner aanhangers. Deze kracht werkt in twee richtingen: ter eene zijde ontwikkelt zij in het individu de zelfverzekerdheid van dengene, die zich weet te behooren tot een groote godsdienstmogendheid; ter andere doet zij de hopeloosheid van pogingen beseffen om met een gering aantal werkers het onnoemlijk aantal ongeloovigen voor het Evangelie te winnen en tot werkelijke Christenen om te vormen. Geen scherpere tegenstelling is in dezen dan denkbaar dan tusschen India en Bali. In vergelijking met den oceaan van het Indische Hindoeïsme, waarover orkanen hebben gewoed, waar hooge golven zijn opgezweept en sterke stroomingen en tegenstroomingen in alle richtingen staan, is het Balische Hindoeïsme als een kalme binnenzee, waarop de Westenwind nauwlijks eenige rimpelingen te voorschijn heeft geroepen. Tegenover 200 millioen Indische Hindoes één millioen Baliërs; tegenover een continent groot als Europa, een eiland klein als de provincie Brabant. Hoeveel geringeren weerstand dan het immense en woelige Indië, zal het kleine en rustige Bali kunnen bieden, als Zending en Missie hunne kundigste en ervarendste arbeiders uitrusten om er den godsdienst ten val te brengen!

Ik ga hier voorbij aan motieven van minder allooi, die den overgang van Baliërs tot het Christendom ten sterkste kunnen bevorderen [2]), doch welke de Zending om voor de hand liggende redenen versmaden zal te benutten.

Als ik om de bovengenoemde redenen — waaraan elk waarde-oordeel van het Balinisme in vergelijking met het Christendom vreemd is en geen enkel bewijs voor het onvervuld blijven van bestaande religieuse nooden en behoeften te ontleenen is — van de weerloosheid van Bali heb gesproken, heb ik hiermede te kennen willen geven, dat het denkbeeld om een vernieuwing en verjonging van den Balischen godsdienst te forceeren als een reactie tegen sterke prikkels van buiten dient te worden verworpen als zijnde te gevaarlijk, en dat de gewenschte regeneratie door toepassing van middelen van onschuldiger aard zal zijn te bewerkstelligen.

Nu er van ,,het toepassen van middelen" gesproken wordt, begrijpe men mij niet verkeerd. Den slechtsten dienst, welken men der Balische bevolking m.i. zou kunnen bewijzen is haar een regeneratie in eenigerlei vorm op te dringen, haar in dezen te willen ,,bevaderen", en ,,bemoederen" of ,,op te voeden". Elke godsdienstige druk in welke richting ook op haar uitgeoefend zou slechts tegendruk, reactie, uitlokken en zelfs het ,,prikkelen van haar autoactiviteit" — het befaamde ,,opwekken van het particuliere initiatief"! — zooals Dr. Kraemer wil (maar dan natuurlijk niet ten aanzien van een vreemden,

1) Goris. *Het geloof der Balineezen*, Djâwâ 1928, p. 41 vlg. Ook reeds Heurnius, *l.c.* ,,In den corten tijt die wij daer waeren habbe ick uyt de redenen met eenige der grooten aldaer gevoert, affgenomen, dat door een Godvruchtich ende geleert bediender des H. Ev. nae apparentie aldaer met der tijt veele lieden tot de gemeenschap des Heere Christi zoude connen worden gebracht, want de grooten seer leergierig sijn ende lust hebben soo te vraegen als te hooren, hetgeen onze Godsdienst aengaet."

2) Zie o.a. H. in het *Bat. Nwbl.* van 18 en 19 Oct. *Gevaarlijk Bedrijf*.

maar van den eigen godsdienst), zal m.i. de inheemschen slechts kunnen irriteeren en weerbarstig maken.

De door mij bedoelde middelen dragen dan ook een negatief karakter en beoogen veeleer aan een bestaanden toestand een einde te maken, dat iets geheel nieuws in het leven te roepen.

Ik moge mij hier duidelijker uitdrukken.

Sinds de banden met het Javaansche Majapahit gestaakt werden, is Bali op geestelijk gebied aan zich zelf overgelaten en in zich zelf opgesloten geweest.

Het Sanskrit, het kerklatijn der Javaansch-Balische middeleeuwen, werd na de scheiding niet meer onderwezen en geraakte in onbruik, tengevolge waarvan de theologische geschriften, de gebeden en formulieren, alleen nog door de geleerden onder de priesters werden begrepen en later zelfs door hen niet meer ten volle. Ook het oud-Javaansch, de taal waarin werden overgeleverd de schatten van wijsheid en schoonheid der geestelijke voorouders van den Baliër, de dragers der Hindoe-Javaansche beschaving, welke zelve weer was de uitkomst van een innige vermenging der Indische en Inheemsche, sterk religieus getinte culturen —, ook deze taal ondervond de scheiding van het moederland en werd het eigendom van een gedurig slinkend aantal geletterden, zoodat in een niet ver meer verwijderde toekomst lieden met een degelijke kennis van het kawi tot de groote uitzonderingen zullen behooren [1]).

Wat er aan vertalingen en bewerkingen in modern Balisch van de oud-Javaansche teksten over [2]) is, vormt slechts een zeer klein gedeelte van den ouden literatuurschat en geeft inhoud en vorm der origineele dicht- en prozawerken veelal op zeer inadaequate wijze weer.

De toestand is nu deze, dat de Baliër, ofschoon hij zich nog steeds in het bezit van een door religieus-gevoel gedragen en geïnspireerde cultuur-traditie bevindt, van de bronnen dier inspiratie meer en meer vervreemd geraakt en, mede onder den invloed van het rationalistische Westersche onderwijs, de klove tusschen het heden en zijn geestelijk eigendom van voorheen zich gedurig ziet verbreeden [3]).

Het lijdt geen twijfel, dat de beëindiging van dezen noodlottigen toestand het Balische volk in het bezit van krachten zou stellen, welke zijn godsdienstig leven in vernieuwenden en verjongenden zin zouden kunnen bevruchten.

Wat toch is het doel der regeneratie, waartoe de eisch aan den inheemschen godsdienst wordt gesteld?

Toch geen ander dan dat degenen, wier godsdienstige behoeften in het bestaande geen bevrediging vinden, deze in het geregenereerde geloof wel zullen ontvangen.

En welke zijn die behoeften?

In hoofdzaak deze: Evenals in het Christendom, de Islam, de leer der Upaniṣads en andere hoog ontwikkelde godsdiensten, de essentie der leer zich in een grondwaarheid laat uitdrukken, waaromheen als om een spil alle bijkomstige en afgeleide waarheden zich bewegen [4]), evenzoo zal het verjongde Balinisme een in de

1) Reeds in den tijd van Cohen Stuart was niemand het oud-Jav. der oorkonden meer machtig. Lekkerkerker, *Bali en Lombok*, p. 67 en Berg, *De Middeljav. hist. traditie*, p. 172.

2) Juynboll, *Bijdr. t.d. kennis der Bal. letterk. Bijdr. Kon. Inst.* 61, p. 414 vlg; Id. *De letterk. v. Bali, Bijdr.* 71, p. 556 vlg. Berg, *o.c.* en *Inl. t.d. studie v.h. oud-Jav.*

3) Vgl. Korn, o. c. p. 674: „En de cultuurproducten van het Westen worden geen bevolkingsbezit als eindresultaten van een medebeleefd ontwikkelingsproces, kant en klaar krijgt de Baliër alles thuis; van voetganger wordt hij plotseling automobilist en het Hollandsch-Inlandsch onderwijs blijkt, met voorbijzien van de lagere opleiding, een onweerstaanbare aantrekkingskracht uit te oefenen. Want niet meer degeen, die goed thuis is in eigen kunst en letteren, doch hij, die het minst gebrekkig een Hollandsche brief kan samenstellen, doet opgeld bij de nieuwe meesters des lands. Dit laatste nu is het ernstigste verwijt dat het Nederlandsch-Indische Gouvernement valt te maken: gebrek aan eerbied voor het eigene".

4) „Der Geist einer Religion ist entscheidend bestimmt durch die Achse, um die sie schwingt, durch das ihr eigene Zentrum, um das sich alle anderen religiösen Ideen dann erst grupieren, auf das sie hinweisen und von dem aus sie ihren besonderen Ton, und das Ganze seine individuelle Struktur erhält". Schleiermacher, bij Otto, *Indiens Gnadensreligion und das Christentum*, p. 76.

eigen ziel van den geloovige erkende grondwaarheid moeten bezitten het middelpunt van geloof, verbeelding, meditatie en wereldbeschouwing.

Welnu, dit middelpunt zal in geen vreemden godsdienst zijn te zoeken, doch in het eigen, nog levende, Balische geloof: in het besef van de majesteit van den Allerhoogste, die één is met de wereldziel en in ieder levend wezen huist; een besef, waaraan wel nooit op aangrijpender wijze uiting is gegeven, dan door den dichter van den oud-Javaanschen Arjuna-wiwāha in het gebed van Arjuna tot Çiwa:

„Aum, de hulde van den hulpelooze worde opgemerkt door de Toevlucht der drie werelden. Uiterlijk en innerlijk is uws dienaars hulde aan uwe voeten en niet anders. Gelijk het vuur uit het hout, gelijk boter uit de melk zijt Gij, die verschijnt, wanneer er menschen zijn, die spreken over het goede.

„Alles doordringend, de kern van de hoogste, moeilijk bereikbare waarheid, zijt Gij. Gij die verblijf houdt zoowel in het zijn, als in het niet-zijn, in het groote als in het kleine, in het slechte als in het reine. Het ontstaan, het bestaan en het vergaan van het heelal zijt Gij, en tevens de oorzaak ervan. De afkomst en de bestemming van de wereld, de ziel van het zijn en het niet-zijn zijt Gij.

„Gelijk een maneschijf ten aanzien van vaten met water — immers slechts in dezulke waarvan het water rein is, aanschouwt men de maan — evenzoo zijt Gij ten aanzien der schepselen. Gij openbaart u in dengene, die opgaat in den Heer.

„Gij zijt gevonden door hem, die U niet vindt; Gij zijt gezien door hem, die U niet ziet; Gij zijt gevat door hem, die U niet vat; Gij zijt het hoogste geluk zonder den minsten sluier" [1]).

Heeft het in dit gebed beleden geloof aan de waarheid, wijsheid, almacht, alomtegenwoordigheid en aldoordringendheid van Çiwa sinds den aanvang der Balische beschaving tot heden het middelpunt, tevens hoogtepunt, van den godsdienst gevormd, zoo is het zeker dat slechts van deze kern uit in de toekomst eene regeneratie van het godsdienstige leven zich zal kunnen voltrekken.

Het is hiertoe noodzakelijk, dat deze kern zich van de haar omgevende woekeringen zal ontdoen, zich uit de omklemming der uit lagere denkvormen gesproten voorstellingen zal bevrijden en tot vastheid, bewustheid en helderheid komt. Het regeneratie-proces zal vóór alles een zuiveringsproces behooren te wezen.

Het laat zich niet denken, dat de voor deze regeneratie gevorderde kracht alleen uit de nog bestaande, op Bali gangbare overblijfselen der Hindoeïstische traditie zou te putten zijn. Wat de regeneratie van godsdienstig leven eischt, kan nooit bestaan louter in het weder opdisschen van wat in het heden aan religieuse waarden gangbaar is; hiervoor is benoodigd een nieuwe kracht, uitgaande van het geloof in het gezag eener openbaring, in de onwrikbare autoriteit van het geschreven woord, dat voor nu en voor alle tijden geldt. Een dusdanig geloof is tot heden onder de Baliërs levend gebleven ten aanzien van de in de oud-Javaansche teksten neergelegde overlevering, omgeven als zij is door de ontzag inboezemende sfeer van

---

1) Zang X en XI volgens de vert. van Poerbatjaraka, *Bijdr. Kon. Inst.* 82, p. 262. Volgens mededeeling van Dr. P. heeft hij het bijgewoond, dat een oud vrouwtje uit het volk bij het verrichten van bakti (devotie aan de goden) in een tempel dit gebed in het oud-Javaansch reciteerde. Men leert hieruit hoe groot de religieuse waarde is, welke de bevolking thans nog aan bepaalde gedeelten van het epos — in het bijzonder aan den Arjunawiwāha — toekent; evenalsook hoeweinig het er toe doet, dat het oudje van de beteekenis van haar reciet waarschijnlijk niets begreep. Als gebed hadden de strophen alleen hare religieuse gevoelens te dragen, evenals het onbegrepen Latijn het doet voor den Katholiek en het Arabisch voor den Mohammedaan. Over het reciteeren van gedeelten van Kawi-gedichten bij godsdienstige plechtigheden (atoerang kekawin) zie Van der Tuuk, bij Lekkerkerker, *Bali en Lombok*, p. 72; en over den dieperen zin van den Mintaraga voor den Javaan R. T. Dr. Wediodiningrat, *Studien in Ardjoenowiwoho*, *Timboel* Jg. II, nos. 8 — 11, 1928.

geïnspireerdheid en geheiligdheid, welke elke gewijde traditie omspant. En dit geloof alleen draagt in zich de kracht, welke het godsdienstig leven in verjongenden zin zoude kunnen bevruchten.

Wanneer toch de Baliër opnieuw ten volle bezit zoude nemen van deze traditie en in het hierin voor hem ontsloten Hindoeïsme de kern van zijn eigen godsdienst zou terugvinden, doch in een zuiverder, verhevener, van bewustheid getuigenden vorm, zou zijn vast geloof in het gezag der overlevering noodzakelijkerwijs een machtigen invloed in werking stellen tot zuivering, verheffing en bewustmaking van wat hij in zich zelfs reeds als grondwaarheid had erkend.

Maar niet alleen het middelpunt van den godsdienst vraagt de aandacht.

Door alle eeuwen heen heeft het mystieke denken de behoefte gekend dezelfde waarheid aangaande God, mensch en wereld steeds opnieuw voor zich te zien opdoemen, in een verhulling van steeds wisselende vormen, verklankingen en verbeeldingen om haar steeds opnieuw, maar telkens op andere wijze te zien verheerlijkt en bevestigd.

Deze de waarheid verhullende sfeer, waarin ook de mystiek voelende en denkende Baliër de kern van zijn geloof verborgen heeft, zou bij de regeneratie van den godsdienst mede een proces van zuivering hebben te ondergaan. En ook deze zuivering zou zich voltrekken, wanneer de vensters op het verleden weer voor den Baliër zouden opengaan en hij zou uitzien op een hem vertrouwde wereld van vorm en kleur, klank en verbeelding, doch overgoten met een zoo wonderlijk-helder licht van schoonheid, dat de weerschijn ervan, binnendringende in zijn eigen denkwereld, er de geestelijke atmosfeer wel zou moeten zuiveren en verhelderen.

Het openen van de op het eigen verleden uitziende vensters zal wellicht aan een kleine groep van jongeren niet de verlangde religieuse bevrediging kunnen schenken, doordat hun geest zich in de atmosfeer van het kleine Bali beklemd gevoelt en naar wijdere horizonten verlangt, of wel doordien het hun niet zal mogen gelukken de uit hun eigen geloof herwonnen mystische waarheden van de eromheen gegroeide onzuiverheden te ontdoen en aldus een sterk en hecht stelsel op te bouwen, dat in het leven hun toeverlaat zal zijn.

Ook voor hen waren dan vensters te openen, allereerst degene, die naar India uitzien.

In het moederland hunner eigen cultuur zouden zij dan de heilsleeren leeren kennen, die alle de groote godsdienstige problemen aangaande de verhouding van God, mensch en wereld hebben gesteld en alle op hunne wijze den weg der verlossing hebben gewezen en troost en uitredding aan de menschheid hebben gebracht.

En wanneer die jongeren in de Indische wereld binnengaande er bevrediging zouden zoeken van hunne behoefte aan het grootere en diepere dan wat de eigen godsdienst hun kon bieden, zouden zij er niet als in een vreemd land ronddwalen, maar in de voor hen geopende gedachtenwereld overal het eigene en vertrouwde erkennen en herkennen[1]).

Onnoodig dit toekomstbeeld verder uit te werken.

Of een hernieuwd geestelijk contact met het verleden en met India op Bali den nog niet geheel uitgestorven stand der bhujangga's zou doen herleven en uit dezen kring de leiders vormen, die het godsdienstig leven in geheel nieuwe banen zouden leiden, de verbroken banden met het continentale Hindoeïsme herstellen en aldus Bali aan de geestelijke stroomingen aldaar doen deelnemen, dit alles ligt ver buiten onzen gezichtskring.

Ik heb alleen dit willen vaststellen: dat de werkelijk gevoelde, n i e t o p g e d r o n-

1) Ter vermijding van misverstand: Geen oogenblik is hier gedacht aan het laten ondernemen van studiereizen door Balische jongelui op Gouvernementskosten naar Britsch-Indië; alleen aan goed Middelbaar en Hooger Onderwijs.

gen, religieuse behoeften, welke onder een betrekkelijk gering aantal geletterde en intellectueele Baliërs zich te onbepaalder tijd wellicht zullen voordoen, in het eigen geloof, in de eigen overlevering en in het eigen moederland van den godsdienst, ten volle bevrediging zullen kunnen vinden, zonderdat één onverantwoord experiment behoeft te worden ondernomen, zonderdat iets van bestaande waarden noodeloos teloor zal gaan en zonderdat ooit het verwijt zal worden geuit, dat zonder noodzaak het geluk van een volk aan godsdienstigen superioriteitswaan ten offer werd gebracht.

Slechts één voorwaarde behoort hiertoe te worden vervuld : dat de Overheid, welke mede schuld draagt, dat het Balische volk is blootgesteld aan de invloeden, welke zijn geestelijke evenwicht dreigen te verstoren, haar plicht zal inzien om aan dit volk den onontbeerlijken steun tot het hervinden van dit evenwicht te verleenen ; dat zij hiertoe een einde zal maken aan den betreurenswaardigen toestand van geestelijke vereenzaming en verwaarloozing, waarin het Balische volk buiten zijn schuld reeds eeuwen lang verkeert, en door het doen geven van onderwijs en het toepassen van andere Haar ten dienste staande middelen het wederom toegang zal verschaffen tot den oorsprong van eigen godsdienst en cultuur waaruit het nieuwe krachten voor de toekomst zal kunnen putten.

En indien dit toekomstbeeld niet zou worden verwezenlijkt ?

Indien de steun van overheidswege zou worden ontzegd of, indien niet ontzegd, desondanks de Balische godsdienst steeds dieper zou worden ondermijnd en de hierop gegrondveste cultuur, alle hoopgevende voorspellingen ten spijt, haar spankracht zou verliezen, afbrokkelen, te gronde gaan ten slotte ?

Welnu, dan kan hierin slechts worden berust,

Denn Alles, was besteht,
Ist wert, dass es zu Grunde geht.

Beter dit droevige, maar natuurlijke einde, dan de lange lijdensweg van een verstikt, verminkt en onder-den-voet-getreden volksbestaan !

REPLIEK OP „BALI EN DE ZENDING"

door

Dr. H. KRAEMER.

Wanneer ik mij ter beantwoording zet van het doorwrochte en inhoudrijke stuk van Dr. Bosch, wil ik gaarne mijn erkentelijkheid uitspreken voor de wijze, waarop hij het onderwerp behandeld heeft. Er staat veel in dit stuk, dat ik met groot profijt voor mijzelf gelezen heb, zoowel om den rijkdom van inzichten en kennis als omdat hij mij door zijn grondige bestrijding genoopt heeft nog weer eens goed na te denken over het recht en de noodzaak der Zending in de wereld. Ik meen der waarheid niet te kort te doen, wanneer ik zeg, dat in Zendingskringen zelfkritiek een bezigheid is, die tamelijk veel beoefend wordt. Het is echter gevaarlijk, ongezond en niet toereikend om alleen van zelfkritiek te leven. Kritiek van buiten is noodig en nuttig, ja onontbeerlijk. Het oog van den vijand moge lang niet altijd rechtvaardig zien, maar het ziet scherp en onbarmhartig. Daarom kan de kritiek van vijanden behartigenswaardige lessen bevatten, die men niet licht in eigen kring te hooren krijgt.

In mijn antwoord zal ik mij tot de hoofdzaken beperken. Wilde ik op elke redeneering of zinsnede van Dr. Bosch ingaan, die mij tot tegenspraak of uiteenzetting van een afwijkend inzicht verlokt, dan zou dit antwoord op onnoodige zijpaden voeren.

Voorop worde gesteld, dat de Zending het recht en de aanspraak tot haar optreden in de wereld niet ontleent en niet ontleenen wil aan een bewijsbare of onbewijsbare minderwaardigheid van niet in Christelijke invloedssfeer gegroeide culturen en godsdiensten. Onze kennismaking met en bestudeering van vreemde godsdiensten en culturen sinds de laatste eeuw, heeft ons menschen met onze onuitroeibare behoefte aan waardebepaling, hetgeen op een even onuitroeibaar normbesef als gegeven in het menschelijk bewustzijn wijst, steeds tot vergelijking en afwegen van de meerdere of mindere geestelijk-zedelijke en maatschappelijke waarde dier levenscomplexen gebracht. In Zendingskringen heeft men daar ook aan meegedaan, niet als een speciale eigenaardigheid van de Zending, maar omdat men daarin mededeed aan de algemeen-menschelijke neiging en behoefte, die wij zooeven constateerden. Ofschoon mijn geachte opponent hier en daar wel blijken geeft te weten dat de eigenlijke inspiratie van de Zending ergens anders ligt, is het toch noodig dit uitdrukkelijk te constateeren. Om de volgende redenen.

Het geheele betoog van Dr. Bosch rust in beginsel op de overtuiging, dat er volken zijn met z.i. lagere cultuur- en godsdienstvormen, waar de Zending zich wel mee mag bemoeien, en dat er culturen en godsdiensten zijn die zulk een hoogte en een kracht bezitten dat ze zichzelf wel kunnen redden en daarom het Evangelie niet noodig hebben. M.a.w. de Zending mag, wanneer zij dat wil, haar werk doen onder de in cultureel en godsdienstig opzicht armen en zwakken in de wereld, maar blijve voor de rest thuis. Dit nu is een standpunt, dat de Zending nooit aanvaarden kan, daar haar werkzaamheid niet opwelt uit de pretentie om redster te zijn van culturen, alsof cultuur het hoogste goed ware, noch uit de behoefte om eigen godsdienstige inzichten en derzelver superioriteit te verkondigen, maar als bron heeft de overtuiging, draagster te zijn van de eene, onmisbare Boodschap Gods aan de menschheid, beschaafd of onbeschaafd, hoog of laag. Het is de diepe stem in het geweten der Christelijke Kerk, dat zij niet anders kan en mag dan Gods Openbaring in Christus verkondigen. Alleen hij kan dat navoelen, voor wien levensovertuiging niet alleen is geworden

een kostbaar bezit of een versiering van het leven, maar een gave Gods van universeele beteekenis. Dit standpunt is geen uitvloeisel van een kinderlijke bemoeizucht of van opdringerigheid, maar van een innerlijk, profetisch moeten en mogen. De Zending wil daarom niet in de eerste plaats bepaalde godsdienstige inzichten verkondigen of een wereldbeschouwing bijbrengen of een cultuur bouwen, zij wil in de eerste plaats instrument zijn om voor individuen en volkeren de ontmoeting met Christus, in Wien God en de goddelijke wereld vol en definitief tot openbaring gekomen zijn, te bewerkstelligen. Wanneer Zending dan ook door vele buitenstaanders steeds in het licht gezien wordt van „opdringen", is dat een volkomen misverstaan van haar wezen.

Waar het met de Zending zoo staat, volgt er vanzelf uit dat zij het aanvangen van haar werk onder een bepaald volk nooit zal *motiveeren* met de bouwvalligheid of wormstekigheid van het godsdienstig of cultureel leven van een volk. Wanneer de Zending inderdaad onder een volk van dergelijke gesteldheid komt, is dit ongetwijfeld een zeer sterke stimulans om haar werk in haar eigen oogen en de oogen van buitenstaanders te rechtvaardigen. Het is en blijft echter, hoe belangrijk het ook kan zijn, in het licht van de eigenlijke stuwkracht der Zending een argument van secundairen aard, dat de redelijkheid van haar aanwezigheid steunt, maar niet werkelijk verklaart. Niet dat Bali rijp zou zijn voor de Zending of voor het Christendom, is de aanleiding om Zendingswerk op Bali te beginnen. Zoolang Christendom beteekent de oproep tot wedergeboorte en waarachtige innerlijke bekeering, zal het onmogelijk zijn om van eenig individu of van eenig volk te spreken als te zijn „rijp" voor het Christendom. De aanleiding tot Zending op Bali is de altijd aanwezige drang en plicht tot getuigen van de Zending, die samentrof met het feit dat daar ooren en harten blijken te zijn, die naar de Boodschap van het Christendom willen luisteren.

Wanneer ik nu met Dr. Bosch in discussie zal treden, dan blijft die voornamelijk op het plan, dat ik zooeven secundair genoemd heb. Behalve dat hij de Zending afwijst, omdat hij de absolute en unieke beteekenis van de in Christus openbaar geworden wereld niet erkent, wijst hij haar in het speciale geval van Bali af, omdat hij de godsdienstige vitaliteit van Bali zóó hoog schat, dat hij haar in staat acht om als gevolg van een intern verjongings- en vernieuwingsproces ook in nieuwe tijden de bezielende en dragende kracht van het Balische leven te blijven. In het vervolg zal wel blijken, dat ik geen neiging bezit om de kracht en beteekenis van de godsdienstig-maatschappelijke organisatie van Bali zoo gering mogelijk voor te stellen. De wijze, waarop ik al die verschijnselen en verhoudingen *peil*, is echter geheel verschillend van die van Dr. Bosch. De oorzaak daarvan is weer gelegen in een totaal verschillende levenshouding en wereldbeschouwing. Dat ik zelf tot discussie heb uitgenoodigd, vindt dan ook zijn reden daarin, dat ik gaarne in het publiek rekenschap afleg van de motieven, waardoor men in de Zending zich laat leiden als men geestelijke verschijnselen peilt en waardeert.

In de eerste pericopen van zijn artikel baant Dr. Bosch zich den weg tot wat hij noemt „de allesbeheerschende vraag: of de door de nieuwe omstandigheden vereischte nieuwe religie voor Bali het Christendom zal zijn of de eigen godsdienst, mits zij daartoe natuurlijk de noodige ontwikkelingsmogelijkheden bevat" [1]. Het uitgangspunt van zijn gansche betoog

---

1) p. 8. Ik moet hier even mijn bevreemding uitspreken over den uitval van Dr. Bosch in de noot bij deze passage. Hij zegt daar, dat de eisch tot verjonging wel gesteld wordt aan vreemde godsdiensten („en terecht" voegt hij er aan toe), maar dat in de laatste vier eeuwen in den boezem van het orthodoxe Christendom daaraan niet de minste behoefte schijnt te zijn gevoeld, ja dat elke poging in die richting onmiddellijk tot schismatiseering leidde. Om met het laatste te beginnen, wil Dr. Bosch mij één groote godsdienst wijzen, hetzij het Hindoeisme, den Islam of het Boeddhisme, waar de weg tot vernieuwing *niet* liep over tijdelijke of blijvende schismateering.

is, naar zijn eigen getuigenis [1]), de eisch tot instandhouding der Balische cultuur. Op psychologische gronden maakt hij duidelijk waarom ten aanzien van de Oostersche samenlevingen, waarmede Westersche invloed, van welken aard ook, in aanraking komt, roekeloos omgaan met het eigen cultuurbezit van een volk ten sterkste valt af te keuren. Het voert hem tot de conclusie, dat van het Bestuur eerbiediging van de cultuur van een volk geëischt mag worden, niet alleen uit wetenschappelijk, aesthetisch of ander interesse, maar ook uit welbegrepen eigenbelang. Dat die eerbiediging in de praktijk vaak weinig blijkt, erkent Dr. Bosch echter ten volle. Hij wijst op de alom bekende feiten dat de moeilijk te reguleeren penetratie van een dynamisch gerichte wereld in een statische wereld, onder menig volk en in menige streek de vraag naar een nieuwen godsdienst doet opkomen. Voor Bali omschrijft Dr. Bosch de door de vestiging van ons Bestuur ontketende invloeden aldus : „Das Alte stürzt. Niet alleen op het gebied van waarden, die gezamenlijk de cultuur van het Balische volk constitueeren, ziet men het Westen penetreeren, vervormingen, verschuivingen, vernietigingen teweegbrengen, welke dieper doordringende tot den godsdienst, daaraan iets van den luister en vertrouwenwekkende kracht ontnemen" [2]). Hij is echter van meening dat het toekomstbeeld der Balische cultuur toch niet zoo somber is als uit het opgehangen tafereel zou kunnen worden afgeleid, want hoe destructief de openlegging van Bali ook moge werken op de verhoudingen op dit eiland, geen van alle invloeden stelt zich *bewust* ten doel het heiligste, den godsdienst, aan te randen. Integendeel, men maakt er zoo eenigszins mogelijk een buiging voor.

Hier begint het optimisme zich te vertoonen dat Dr. Bosch door het geheele artikel heen ten aanzien van al wat Balisch is volhoudt. Is dat optimisme gerechtvaardigd ? Om die vraag te beantwoorden, moeten we ons eerst eens afvragen wat we, met de Balische werkelijkheid voor oogen, met godsdienst bedoelen.

Dr. Bosch veronderstelt [3]), en terecht, dat ik niet ontkennen zal dat de Balische cultuur een historisch-gegroeide, bewonderenswaardig-gevormde eenheid is, waarvan de godsdienst het hart is. Ondanks het feit dat ik het met deze uitspraak eens kan zijn, valt hier zeer veel van principieelen aard op te merken. Voor mij is deze uitspraak niet zoo afdoende, als zij voor Dr. Bosch en vrijwel iedereen, die haar gebruikt, is. En dit verschil is weer van groot belang voor de ondanks haar hevigheid, toch in haar effect door Dr. Bosch optimistisch beoordeelde invloeden van buiten, voorzoover zij *onbewust* werken.

Wanneer wij Europeanen spreken van den godsdienst als het hart van een complex verschijnselen, zweeft ons daarbij altijd de gedachte voor van een scheiding van inhoud en vorm, het onderscheid van uiterlijk en innerlijk. Deze beide kunnen van elkaar onderscheiden worden, ondanks het feit dat ze ook weer een innige eenheid vormen. Wij denken bij den term : „de godsdienst is het hart" echter tevens aan dien godsdienst als een geheel zelfstandige grootheid, die alleen maar inhoud is, gevormd door een diep gevoel en een innige overtuiging, die volkomen autonome kracht en werkelijkheid heeft. Ofschoon ieder nadenkend mensch wel weet, dat algeheele scheiding van vorm en inhoud in deze relatieve en phaenomenale wereld tot de onmogelijkheden behoort en gelijk te stellen is met de poging van Von Münchhausen om zich bij eigen haren uit het moeras te trekken, toch bestaat er in die beschavingskringen, waar de differentiatie der verschillende levensgebieden zich

(Vervolg noot 1, van pag. 41).
die dan toch weer haar levenwekkenden invloed op het oorspronkelijke moederlichaam oefende? En heeft hij wel ooit de moeite genomen om eenigszins zich op de hoogte te stellen van den bewogen strijd, dien het orthodoxe Christendom in de laatste eeuwen heeft gekend op theologisch, moreel en sociaal terrein? Het schijnt van niet.

1) p. 27.
2) p. 6.
3) p. 5.

principieel of grootendeels ook al praktisch voltrokken heeft, alle aanleiding en ook recht om een scheiding tusschen vorm en inhoud aan te brengen, niet alleen als een hulpmiddel tot verheldering en vergemakkelijking van het denken, maar als de uitdrukking van een werkelijkheid. Immers, in die beschavingskringen is de zelfbewustwording en de bezinning op de wereld en hare inhouden tot het inzicht voortgeschreden, dat de godsdienst wel de centrale levensmacht is of behoort te zijn bij den mensch, maar dat hij tevens een eigen zelfstandigheid heeft, en, wat nog gewichtiger is, dat alle andere levensgebieden in hun verhouding tot het godsdienstige een betrekkelijke zelfstandigheid hebben, niet alleen praktisch, maar ook principieel. Deze differentieerende houding is *het* kenmerk van wat gemeenlijk de moderne tijd genoemd wordt. Het is de glorie en de kracht van die moderne wereld, het geheim van de tallooze metamorphosemogelijkheden, waartoe zij in beginsel in staat is. Het is echter tevens haar moeilijkheid, de oorzaak van haar gigantischen strijd om te verhinderen, dat de verzelfstandiging en differentiatie der levensgebieden niet uitloopt op een volkomen saeculariseering, die den godsdienst als de poort tot het eeuwige, alles-dragende en bezielende volkomen dichtwerpt.

Uit deze gedachten- en gevoelswereld nu spreken wij, bewust of onbewust, als wij er bij onze karakteristiek van zoogenaamde „primitievere" volken, die die differentiatiemethode niet kennen, zoo den nadruk op leggen, dat onder hen feitelijk alles godsdienst is, of met de woorden van Dr. Bosch gezegd: dat de godsdienst het hart ervan is. Wijders suggereert deze terminologie ons altijd een sfeer van verinnerlijking, verdieping en in hooge sferen opgeheven heiligheid, die wij dan ook onwillekeurig op den actueelen toestand van dergelijke volken overbrengen. Onze eigen, veelal (en terecht) als ontluistering gevoelde differentiatie, waardoor het godsdienstige bij velen van ons ondervoed is, of als een uitgestootene, zonder rechtmatige plaats, tusschen vele andere interessen rondzwerft, voelt zich tegenover de alomtegenwoordigheid van het religieuze onder deze volken vaak schamel en armoedig, en in begeerte naar een machtige, vanuit het eeuwige bewogen levenseenheid, projecteert men eigen visie op de plaats en de functie van het godsdienstige in leven en bewustzijn in deze nog in volkomen levenseenheid verkeerende wereld. Ondanks alle vijandschap tegen of ergernis over godsdienst in haar empirische gedaante, oprecht respect voor een werkelijk godsdienstig en all-round godsdienstig mensch ligt diep in ons verankerd. We bedoelen dien term zeer gedecideerd in prijzenden zin.

Uit dit alles kan licht een idealiseering van het religieuze onder „primitievere" volken voortkomen, die des te meer ongehinderd haar wieken kan uitslaan, omdat men er (men moge nog zooveel ervan diep-geïnteresseerd meemaken) altijd in de rol van *toeschouwer*, die met beeldend denken en voelen de structuur ervan in eigen geest opbouwt, tegenover blijft staan. Men wordt er nooit in opgenomen, of laat er zich nooit in opnemen, als een deelhebber aan dezelfde uiterlijke en innerlijke bewegingen als degene, die een werkelijk lid van deze „primitievere" wereld is.

Op die onbewuste, door de suggestie van ons eigen denken over plaats en functie van het godsdienstige ontstane idealiseering van „primitievere" religiositeit wil ik echter niet den nadruk leggen. Wel op het groote gewicht van het andere punt waarmede ik deze uiteenzetting begon, n.l. de scherpe scheiding, die wij plegen te maken tusschen vorm en inhoud, wanneer wij tot principieele klaarheid willen komen over de functie van het godsdienstige in het geheel van het menschelijke geestesleven. Dat de Balische cultuur naar de woorden van Dr. Bosch, een bewonderenswaardig-gevormde, organische eenheid is, waarvan de godsdienst het hart is, is een waarheid, en bovendien nog een waarheid, die, aldus geformuleerd, meeslee-

pend en verlokkend klinkt voor over moderne verscheurdheid maar al te rechtmatig bewogen harten. Willen wij echter bij de werkelijkheid blijven, dan moeten wij toestemmen, dat deze omschrijving van Bali's godsdienstig-cultureelen toestand mutatis mutandis op elk van vreemde invloeden verschoond gebleven „primitief" volk past. De werkelijk speciaal-Balische rijkdom aan artistieke vormkracht doet ons dit in dit geval alleen gereeder toestemmen. Ten aanzien van elke „primitievere" godsdienstig-cultureele eenheid hebben wij echter te bedenken, dat zij, juist in fundamenteel onderscheid van onze op differentiatie van levensgebieden ingestelden geest, in het stadium leeft, waar vorm en inhoud ononderscheidbaar één zijn. Zoolang die eenheden geïsoleerde, in zichzelf besloten groothe-den zijn, is dat hare sterkte. Dat geldt ook van Bali. Maar nu die in zichzelf-besloten eenheid, ook voor Bali, tot een onherroepelijk verleden gaat behooren, moet deze ononderscheidbare verbondenheid van vorm en inhoud de zwakke plek, de Achillespees, worden. Juist omdat letterlijk alles met den godsdienst verbonden is : familieverhoudingen, grondbezit en grondbewerking, maatschappelijke standen en dansen etc., daarom staat het godsdienstig leven, zooals dat voor het besef van den Baliër bestaat, op elk punt bloot aan den invloed der saeculariseerende machten. De Balische godsdienstigheid is overal; ze ligt, om het zoo eens uit te drukken, op straat. Is onze moderne moeilijkheid daarin gelegen, dat wij den godsdienst, onder het motto van „Religion ist Privatsache" dusdanig naar de binnenkamer hebben gedreven, dat hij daar meestal slechts een kwijnende gevangene is, nu de storm der vreemde penetratie gaat blazen, is de moeilijkheid van een „primitieve" godsdienstigheid als de Balische, dat ze, omdat ze op straat ligt, in hevige mate blootgesteld is. Dr. Bosch erkent de destructie der vreemde invloeden, acht echter in het feit van de ongewildheid een groote verzachting voor de uitwerking gelegen, vooral omdat die dan nog gecombineerd wordt met pogingen tot conserveering. Houden wij echter de alzijdige kwetsbaarheid van de Balische religiositeit in het oog, dan kunnen die buigingen en mompelingen van „pardon", waarvan Dr. Bosch spreekt, een verlangzaming brengen, maar hetgeen ten zeerste te vreezen staat, is dat het langzaam, maar zeker verscheuren van godsdienstige weefsels, het saeculariseeren van allerlei verhoudingen en gevoelens, die vroeger in de godsdienstige sfeer waren gebonden, *het godsdienstig leven uiterlijk en innerlijk op den duur doen ineenschrompelen*. Immers, of die vreemde krachten nu onbewust en ongewild werken, zij besluipen en ondergraven, *en geven er niets voor in de plaats*, want daar ligt noch haar lust, noch haar vermogen. Gezien den geweldigen strijd, die in het overig deel der wereld wereldgodsdiensten van grooter en universeeler kracht dan Bali's godsdienst te strijden hebben om tegenover den sterken stroom der saeculariseering het recht en de plaats van het godsdienstige als de centrale, bezielende levensmacht te vindiceeren, is er daar wel zooveel aanleiding om met Dr. Bosch in optimistische stemming te blijven, waar hij toch toestemt dat Bali niet aan de saeculariseerende invloeden kan ontkomen ? Dit klemt te meer waar de godsdienst op Bali, voorzoover hij bewust beleefd wordt, niet is een in klare en gelouterde beseffen opgeheven verhouding tot het Eeuwige, maar een trouw aan adat en adathandeling. Juist dit overheerschende adatkarakter van den godsdienst demonstreert het best de ongescheidenheid en ononderscheidbaarheid van vorm en inhoud. Immers, de discussie tusschen Dr. Bosch en mij loopt niet over de vraag of de van buiten komende invloeden nog wel allerlei van de Balische cultuur overeind zullen laten staan. Die mogelijkheid ontken ik in 't geheel niet, ja dat is zelfs wel zeker te verwachten, en Bali kennende, wil men zelfs ook gaarne de mogelijkheid

van een schilderachtige ruïne openlaten. Onze discussie beweegt zich echter om de vraag of het waarschijnlijk is dat, gezien de structuur en levenskracht van het Balinisme zelf, de door vreemde factoren veroorzaakte destructie, nivelleering en saecularSiseering, deze tot een verjonging en vernieuwing op godsdienstig-cultureel gebied uit eigen innerlijke kracht prikkelen. Dr. Bosch vertrouwt van wel. Ik heb trachten duidelijk te maken, dat de innige verstrengeling van vorm en inhoud een ineenschrompeling op den duur veel waarschijnlijker doen lijken. Juist dat gedeelte van het Balische leven: de feesten, de tempels, de offers, die door hun stijlvolle pracht de bewondering over de cultuurscheppende kracht van den Balischen godsdienst gaande maken, dàt gedeelte is het juist waar vorm en inhoud geheel samenvallen. Ondermijning van den inhoud is daarom tevens ondermijning van den vorm. Dat komt natuurlijk niet in eenige jaren aan het licht, maar wel op den duur, en dat beteekent een bloedarme godsdienstigheid, die wij met al onze eerbiediging niet redden. Museumbewaker en zelfs talent- en smaakvol museum-organisator zijn, is nog heel wat anders dan het zelf scheppen van kunst. In het godsdienstige is het hetzelfde. Alleen geloof kan geloof doen ontvlammen, benoodigd voor verjonging en vernieuwing, belangstelling kan dat niet, zelfs niet die van een welwillende Regeering. Een bevolking wier religiositeit binnen adathandelingen, hoe mooi en rythmisch ook gedaan, en binnen collectieve beseffen verloopt, en die nog niet geleerd heeft uit klaarbewuste godsdienstige beginselen te leven, is op den duur aan ontwrichting en saeculariseering hulpeloos overgeleverd. De weerstand, die in zulk een geval tegen die ondermijning geboden wordt, is zeer natuurlijk. Zij kan zelfs zeer taai zijn vanwege de taaiheid en inertie van alle adat in deze wereld. De echte weerstand echter, die geboren zou moeten worden uit een uit moeilijkheden en worstelingen herleefde en herboren religiositeit, laat zich, gezien het wereldverloop, weinig verwachten, daar dit binnen collectief-gerichte religieuze verbanden niet waarschijnlijk lijkt. Immers daartoe is persoonlijkheidsbewustzijn een onontbeerlijke noodzakelijkheid, en evenzoo een heffen van het geheele godsdienstige leven, uiterlijk èn innerlijk, uit de sfeer van adattrouw en cultushandeling in die van de onmiddellijke betrokkenheid op God en het goddelijke. Het godsdienst-historisch en godsdienst-psychologisch zoo merkwaardige en onverklaarbare verschijnsel van het Joodsche profetisme is een paradigma, hoe volkomen negatie, ja veroordeeling van het in cultusvormen en adatvormen vastgelegde godsdienstige leven van het Joodsche volk, menschelijkerwijs gesproken, de profeten heeft gemaakt tot de scheppers van een machtige, universeel-bewogen godsdienstigheid. Waarom? Omdat hen maar één ding interesseerde: de onmiddellijke betrokkenheid van het leven op God als het bewust-persoonlijke probleem, waarin de mensch voor *zichzelf* ja of neen tegen God had te zeggen. Ervaring, geschiedenis en inzicht in het wezen van gelouterden godsdienst leeren dat vernieuwing van godsdienstig leven, die tevens beteekent een dieper en ernstiger worden ervan, alleen tot stand komt door het doorbreken van de collectieve sfeer. De „bewonderenswaardig-georganiseerde, organische eenheid" van Bali rust echter in het collectivisme. Of er veel reden is te verwachten, dat het zich daar uit eigen kracht uit bevrijdt zonder zichzelf onherstelbaar te wonden, valt nog nader te onderzoeken. Ik geloof echter, dat, wanneer men zich deze situatie voor oogen houdt, het optimisme van Dr. Bosch niet zóó gerechtvaardigd is als hij wel voorstelt. Om den ondermijnenden invloed der vreemde factoren te illustreeren citeert hij zelf het voorbeeld van Minangkabau op grond van Schrieke's analyse van de toestanden daar naar aanleiding van de communistische opstanden in 1926. De geestelijke malaise bleek daar

hevig, temeer omdat daar ook de empirische godsdienstigheid en adatvolgzaamheid zeer innig plegen vereenzelvigd te worden. Ideëel gesproken staat m.i. een land als de Minangkabau er toch nog gunstiger voor dan Bali, omdat men daar althans de mogelijkheid heeft om terug te vallen op een godsdienst als de Islam, die door eenige universeele, klaar-uitgebeelde grondgedachten gedragen wordt.

Uit het geheele inleidende betoog van Dr. Bosch blijkt, dat wat hem werkelijk interesseert is: de instandhouding van de Balische cultuur. Daarom zet hij zoo met nadruk de Zending kwalitatief apart in onderscheid van andere invloeden. De Zending de welbewuste vernietigster van den godsdienst en dus van de cultuur, de andere invloeden de ongewilde ondermijners van deze beide grootheden. De bezwaren die ik te berde bracht tegen zijn optimisme, wat de ongewilde ondermijners betreft, komen voort uit een principieel verschilpunt, n.l. dat naar mijn meening Dr. Bosch zich veel te weinig bewust toont, ook al spreekt hij van „nieuwe tijden, nieuwe godsdienst", dat in een tijdsgewricht als het huidige, zal het op den duur goed gaan met het Balische volk, het in de eerste plaats gaat om de *ziel* van dat volk en niet om zijn cultuur. Anders gezegd: waarop moet de situatie, waarin het Balische volk door de teistering der tijden objectief geplaatst wordt, subjectief uitloopen, zal de godsdienst een springbron des levens zijn: op een uit innerlijken nood geboren godsdienstig conflict of op behoud van een cultuur, die met een collectivistisch-gebonden, statischen godsdienst verbonden is?

Voor hem ligt de nadruk op het behoud van de cultuur en niet op de vurigheid van het godsdienstig conflict. Dat blijkt, wanneer hij [1]) te spreken komt over de behoefte, die zich allengs op Bali zal doen gevoelen aan een nieuwen of verjongden godsdienst, welke ten volle zal beantwoorden aan de eischen der moderne, door Westersche invloeden geteisterde maatschappij. Hij onderscheidt daarbij twee groepen: ten eerste de landbouwende bevolking, bij wie de drang zich „voornamelijk, zoo niet uitsluitend" zal uiten in het verlangen naar een goedkooperen godsdienst dan het Hindoe-Balinisme met zijn kostbare banten's, onderhoudswerken aan tempels, religieuze plechtigheden (lijkverbrandingen) en wat dies meer zij. Van een diep gevoelde religieuze behoefte aan een nieuwe leer, zal, aldus Dr. Bosch, bij haar voorloopig wel geen sprake zijn. Ik wil er nog weer op wijzen, dat door deze economische versobering van de godsdienstige huishouding dan toch, zooals ik boven in ander verband reeds zeide, een belangrijk deel van de zoozeer bewonderde cultureele scheppingsdrang en vormkracht verdwijnt, m.a.w. de Balische cultuur wordt naar de voorspelling van Dr. Bosch zelf afgebroken, en dat wel op zeer effectieve wijze, buiten de Zending om. Ik vraag daarom: Is de afwezigheid van religieuze behoefte, gepaard aan een versobering en afbraak der cultuur, die men redden wil, dan zulk een aanlokkelijk toekomstbeeld?

Ten tweede noemt hij de groep van geletterden en intellectueelen. Typeerend voor zijn opvatting zegt Dr. Bosch dan, dat de verdwijning van de oude *cultuurwaarden* hen waarschijnlijk tot onbevredigdheid met het oude zal brengen om troost en licht te zoeken in een nieuwen of verjongden godsdienst. Ik cursiveer hier opzettelijk het woord cultuurwaarden. Het is in strijd met alle ervaring, dat gevoel van malaise over het verdwijnen van cultuurwaarden een religieus-scheppende kracht wordt. Die kan alleen uit een als innerlijken nood gevoeld *godsdienstig* conflict voortkomen. Wie godsdienstig wedergeboren zal worden, moet naar God vragen en niet naar cultuur. Vernieuwing of verjonging van godsdienstig leven volgen niet, om het zoo eens te noemen, chemisch uit een uit sociologisch oogpunt

1) p. 7.

precaire cultuursituatie. M.i. geeft daarom de kenschetsing der beide groepen door Dr. Bosch zelf dus een troosteloozen aanblik met het oog op de toekomst. Dat hij zich in zijn ijver voor de cultuur als het hoogste goed, geen oogenblik bewust is, dat hij het godsdienstig probleem eigenlijk en bagatelle behandelt, blijkt wel daaruit dat hij zich dan rustig van deze psychologische werkelijkheid der Balische menschen afwendt om de vraag te beantwoorden of, wanneer men den Balischen godsdienst op zichzelf beschouwt, deze de noodige ontwikkelingsmogelijkheden bezit voor een echte verjonging. Dr. Bosch is op het terrein van den Balischen godsdienst een wetenschappelijk alleszins deskundig man, tegenover wien ik mij gaarne als de mindere erken. Desondanks waag ik het in de schets, die hij dan geeft, met hem van meening te verschillen. Om twee redenen. Ten eerste, omdat hij de door hem geschetste, zooevengenoemde menschelijke werkelijkheid buiten rekening laat. Ten tweede, omdat hij in die beschrijving van het Hindoe-Balinisme m.i. zeer essentieele punten vergeet en bovendien nog met zichzelf in tegenspraak geraakt. Thans zullen wij pogen dat nader aan te toonen.

*

Dr. Bosch biedt een bijzonder leerrijke schets van het Hindoe-Balinisme, die origineele zienswijzen bevat over het verband van Hindoeïsme en Balinisme. Door een korte, maar heldere teekening van het sectarische en niet-sectarische Hindoeïsme en van den Balischen volksgodsdienst tracht hij de stelling te illustreeren dat het heele Hindoe-Balinisme in zijn drie zooevengenoemde onderdeelen ongetwijfeld behoort „tot den wereldgodsdienst, die het Hindoeïsme is" [1]). Het sectarische Hindoeïsme is voornamelijk vertegenwoordigd door de verlossingsleer van den Siddhānta als zuiver mystiek stelsel, waarin de „Sadgoeroe" als verzichtbaring van den inwendigen Çiwa zulk een belangrijke plaats bekleedde. Behalve dat de Siddhāntaleer nog altijd de eigenlijke geheimwijsheid der padanda's is, is juist in de persoon van den padanda als centrale figuur in godsdienstige zaken op Bali de mystieke middelaarsfiguur van den „Sadgoeroe" blijven voortleven als getuige van den Hindoeschen invloed op Bali. Naast den Hindoeschen inslag in het Balische leven door dezen „priestergodsdienst" is er een veel verder reikende Hindoesche invloed door de heilige overlevering (smṛti), waarvan het Rāmāyaṇa en het Mahābhārata wel als de invloedrijkste gelden. De autochthone godsdienst van Bali met zijn „voorouderdienst, de verzoening en bezwering van kala's, lèjaks en andere booze geesten, de vereering van een leger van berg-, bron-, meer-, boom-, bosch- en andere goden, de vele plechtigheden, feesten, dansen en vertooningen, waarin geen spoor van Hindoeïsme is te bespeuren" [2]), is toch als Hindoeïsme te beschouwen. Het argument, op grond waarvan Dr. Bosch meent het recht te hebben deze annexatie te verrichten, is de bekende Hindoesche opvatting, dat „zaligmaking op verschillend peil" voor ieder, naar gelang den staat zijner verlichting, geoorloofd en geboden is. Daardoor bestaat er voor den priester geen bezwaar om den oereigen Balischen godsdienst en eeredienst bestaansrecht te gunnen, terwijl het volk de onmisbaarheid van den priesterlijken bijstand erkent. Er is dus geen twijfel aan of het Hindoe-Balinisme is in al zijn geledingen als Hindoeïsme te beschouwen [3]).

Met de bescheidenheid, die mij in deze zaken tegenover Dr. Bosch past, zou ik toch een reeks opmerkingen willen geven. Dr. Bosch zegt uitdrukkelijk, dat hij hiermede een indruk van den *hedendaagschen*

1) p. 16.
2) p. 15.

3) Ik geef het inhoudrijke betoog van Dr. Bosch zoo uiterst beknopt weer omdat ieder het kan lezen en ik alleen een aanloop voor mijn eigen betoog noodig heb.

Balischen godsdienst wil geven [1]). Naar mijn meening past de *volstrektheid*, waarmede hij het hedendaagsche Balische godsdienstige leven als Hindoeïsme bestempelt, niet op de werkelijkheid. Ja, ik meen zelfs het vermoeden te mogen uitspreken, dat zij niet eens voor het verleden geldig is, ook al past hier dezelfde reserve [2]), die hij ten aanzien van de verhouding van den Çaiva-Siddhānta tot zijn representanten in het Hindoe-Javanisme en Hindoe-Balinisme maakt, n.l. dat het materiaal om dat te beoordeelen nog onvoldoende is.

Dat de Balische wereld in haar bovenlagen sterk gehindoeïseerd is, is evident als de zon. Dat door de Hindoesche litteratuur, vooral door de beroemde twee heldendichten, een zuurdeesem van Hindoesche concepties breedere lagen doortrekt, stem ik van harte toe. Dat is juist één van de dingen, die mij gedurende mijn studiebezoek aan Bali het sterkst getroffen hebben. Ik meen echter dat men wel degelijk het recht en den plicht heeft om, wanneer men de Balische werkelijkheid waarneemt, te spreken van Hindoeïseering van Bali, maar die niet een afdeeling van den wereldgodsdienst het Hindoeïsme mag noemen. Mijn bezwaar daartegen is voornamelijk, dat dit den indruk wekt alsof de Baliërs, zelfs de bijna niet-gehindoeïseerde, die praktisch geheel in het oude Balische volksgeloof opgaan, het Hindoeïsme in zijn hoogeren vorm van mystieke verlossingsleer als datgene beschouwen, waarin zij hun vertrouwen plaatsen. Het geval is op Bali niet gelijk aan dat op Java ten aanzien van den Islam, waarvoor Dr. Bosch de bekende uitspraak van Prof. Snouck Hurgronje citeert. Op Java is, ondanks het overheerschen van tal van gebruiken en voorstellingen van totaal on-Moslimschen aard, de Islam de *officieele godsdienst*, verweven met het politieke- en familieleven (moskeeën, feesten, plaats van vorsten en regenten in het Moslimsche raam, huwelijk, erfrecht, besnijdenis, vasten, begrafenis etc.). Bovendien is de Islam een scherp-omgrensde, in een lapidaire formule gevatte leer, die voor de openbaarheid bestemd is. De inwerking van Moslimsche gedachten en idealen in het geheel der Javaansche maatschappij is vergelijkenderwijs gesproken misschien niet sterker dan de penetratie van Hindoesche gedachten en idealen in de Balineesche wereld. De verhouding is hier echter anders dan bij den Islam op Java, omdat de greep der Hindoesche elementen op het Balische leven van een anderen aard is. Het Hindoeïsme mist het concreet-scherpe van den Islam en noodigt daarom veel minder tot positiekiezen. Bovendien is het juist in zijn hoogere lagen een geheimleer, die niet aan ieder bijgebracht kan of mag worden. Daarom staat de normale Balische desa met haar geheelen cultus, feesten, offers etc. veel meer buiten het Hindoeïsme dan een uiterst-miniem geïslamiseerde Javaansche desa buiten den Islam. Het teeken bij uitstek van een minimale Hindoeïseering is, dat men zijn wijwater (toja tirta) bij den padanda, den Brahmaanpriester, haalt. Bovendien zijn er, afgezien van de Bali-Aga, nog zeer vele Balineezen, die hun „toja tirta" niet bij den padanda, maar bij andere met godsdienstige wijding omstraalde personen halen. Er is onder de groote massa der bevolking meerdere of mindere geïmpregneerdheid met invloeden van Hindoesche herkomst, maar er is in geen enkel opzicht Hindoesche bewustheid. De echte, bewuste Hindoeïseering is, vooral vroeger, het met zorg bewaarde privilege der hoogere kasten geweest. Juist daar, waar het hart van Bali ligt, n.l. Zuid-Bali, is men er vroeger steeds op uit geweest om den „djaba" buiten de kennis van de godsdienstige en profane literatuurschatten van Hindoeschen oorsprong te houden. Eén van de van te voren niet verwachte uitwerkingen

1) p. 15.

2) p. 8.

van de komst van het Nederlandsche Bestuur is geweest, dat die exclusiviteit op veel punten doorbroken is en ook de „djaba" in het Zuiden thans meer Hindoesche beïnvloeding ondergaat dan vroeger.

Als *redeneering* klinkt het natuurlijk zeer overtuigend, wanneer men op grond van de Hindoesche opvatting, dat ieder „zaligheid volgens eigen peil" kan verwerven, den heelen Balischen volksgodsdienst in laatste instantie tot Hindoeïsme verklaart. Zoo heeft inderdaad het Hindoeïsme in India tot op den huidigen dag tegenover de vele vormen van godsdienstig leven gedaan, die op zichzelve beschouwd niets met het Hindoeïsme uitstaande hebben. Echter, m.i. zijn de verhoudingen in India ook anders dan op Bali. Daar vertoont het Hindoeïsme in zijn hoogere vormen zich als een imposant, alzijdig-doordacht en geformuleerd systeem van leer en leven, dat onder millioenen absolute autoriteit heeft en door zijn prestige een trekkende werking heeft. Dat is een geheel andere casuspositie dan op Bali, waar dat grootsche, monumentale, als vrucht van eeuwenlangen geestesarbeid opgebouwde Hindoeïsme niet bestaat. Bovendien is het typeerende voor de annexatiemethode van het Hindoeïsme in India van totaal on-Hindoesche godsdienstige gemeenschappen, dat *het* middel daarbij is het opgenomen worden in het kastenstelsel, iets wat naar de Balische opvatting van het triwangsasysteem niet geschiedt. En tenslotte: is het ook niet een groot verschil met het Hindoeïsme in India, dat op Bali het heiligste complex van heilige Schriften, n.l. Véda's, Brāhmaṇa's en Upaniṣad's niet tot den religieuzen traditieschat behooren? Was Tagore, wanneer ik welgeïnformeerd ben, niet diep teleurgesteld over wat hij aan Hindoeïsme op Bali vond? Hij, zelf opgevoed in een sterke Hindoesche sfeer en traditie, was natuurlijk (en terecht) niet tevreden met het herkennen van vele elementen, die *historisch* terug te traceeren zijn op Hindoesche invloeden en die ook thans nog wel degelijk hun werk doen; hij zocht naar hetzelfde geestelijk klimaat in het *heden*, en vond het niet. Daarvoor is de volksgodsdienst op Bali te *overheerschend* in het leven, het vasthouden eraan te zelfbewust, en het zich oriënteeren op het Hindoeïsme veel te zwak. Het beeld dat Dr. Bosch eigenlijk geeft, n.l. dat het Hindoeïsme de geestesmacht is, waarnaar per slot van rekening Bali *graviteert*, terwijl de volksgodsdienst, hoe uitgestrekt ook in de praktijk, door de Hindoeïstische rechtvaardiging van elken godsdienstvorm bij het Hindoeïsme ingelijfd, een aanhangsel zou zijn, is m.i. dan ook onjuist. Tagore's teleurstelling had zeker zijn grond niet daarin, dat hij zooveel Balischen volksgodsdienst zag. Dat is hij ook wel gewend in zijn eigen India, maar ik vermoed dat zij berustte dáárop, dat de gravitatie in India anders is. Wanneer wij ons b.v. afvragen: waarom kan de Islam, die toch al zoo lang zijn invloed heeft kunnen doen gelden, totnogtoe op Bali op zoo weinig succes bogen, dan moet niet het antwoord zijn: door de kracht van het Hindoeïsme, maar: door de sterke godsdienstig-maatschappelijke eenheid van de desa, die *geheel* tot den volksgodsdienst behoort. Waar de verhouding van Hindoeïsme tot volksgodsdienst in het *bewustzijn* der menschen op Bali een heel andere, d.w.z. veel zwakkere plaats bekleedt dan dat in India het geval is, brengt m.i. Dr. Bosch den Balischen volksgodsdienst te gemakkelijk en te snel binnen de palen van het Hindoeïsme door de bekende redeneering van „zaligheid naar ieders peil", welke het Hindoesch pantheon theoretisch tot oneindige uitbreiding in staat stelt.

Wie geheel Bali overziet, komt diep onder den indruk van de gevariëerdheid en ingewikkeldheid der Balische religie. Het is een verzameling van onderling-verschillende desa-culten, zich concentreerend om het huistempelerf, om de desa-, de dooden- en de soebaktempels. Liefrinck rangschikte den volksgodsdienst in zijn „Bijdrage tot de kennis van het

eiland Bali" [1]) onder drie hoofden: *a* verzoening der booze geesten; *b* vereering van de plaats van herkomst der familie; *c* vereering der goden die macht hebben over de aarde. Het citaat, dat Dr. Bosch zelf uit een ongepubliceerd rapport van Dr. Goris geeft [2]), om daarmede de innige verbinding van godsdienst en desaleven te demonstreeren, is een duidelijk bewijs hoe het geheele tempelwezen en de rituele en liturgische uitingen der desa-lieden buiten het Hindoeïsme verloopen. De centrale rijkstempel van Bali te Besakih blinkt uit door de geringe aanwezigheid van Hindoe-elementen. Ze geeft in geen enkel opzicht een beeld van Hindoesch gekleurd religieus leven, maar van Oud-Balisch godsdienstig-maatschappelijk leven. De „pamangkoe", de dorpspriester, is niet-triwangsalid. Het kastenwezen [3]), al heeft het door de vorstenmacht vroeger een diepen invloed gehad en al heeft het den hang naar sociale geprivilegeerdheid op grond van geboorte noodlottig-diep in het Balische volk gegrift, heeft de eigen Balische maatschappij, die om desa en soebak wentelt, onaangetast gelaten. In de desa en de soebak hebben de triwangsaleden als leden der desa-vereeniging *geen* voorrechten. Korn deelt in zijn werk over het adatrecht van Bali mede, dat vele Balineezen afkeer hebben van de tusschenkomst der padanda's, zoodat vorstenmacht wel eens moest dwingen tot aanvaarding dier tusschenkomst.

Ik som dit alles niet op, omdat ik mij inbeeld hiermede Dr. Bosch iets nieuws te vertellen. Hij heeft zelf in zijn opsomming van de elementen van den volksgodsdienst gezegd dat er geen spoor van Hindoeïsme in te bespeuren is. Dus zouden we haast de neiging kunnen krijgen om te zeggen: of men nu het Hindoe-Balinisme als Hindoeïsme of als Hindoeïstisch beïnvloed Balinisme bestempelt, dat is maar een strijd van woorden. Dat is het echter geenszins, omdat het recht tot inlijving van gansch Bali bij het Hindoeïsme alleen kan berusten op de bevestigende beantwoording van de vraag, of het Balineesche volk, het moge nog zoo opgaan in buiten het Hindoeïsme staande riten en gebruiken, in laatste instantie zijn vertrouwen bij het Hindoeïsme plaatst. Dat nu is voor het *verleden* niet bewezen, waar de kleine groep van vorsten en priesters juist de hoogere godsdienstige en cultureele elementen van Hindoesche herkomst voor zich reserveerden. Voor het heden wijzen m.i. de teekenen evenmin in die richting. Als men het oor te luisteren legt onder de gewone „djaba's", de vertegenwoordigers van de 93% van Bali's bevolking of onder de meer modern ontwikkelden (de twee groepen, die Dr. Bosch ter sprake brengt als hij de verjongingsmogelijkheid in eigen boezem aan de orde stelt), dan treft een toon van groeiend verzet en groeienden weerzin, speciaal tegen de padanda's en allen, die door hun nauwere verbondenheid met de Hindoesche sfeer, godsdienstig-gekleurde privileges bezitten. Een uitspraak als deze kan niet door citaten ondersteund worden, omdat er niet over geschreven wordt, maar ik ben overtuigd dat wie niet alleen feesten, riten en plechtigheden bijwoont, maar gewoon-menschelijk omgang zoekt, dergelijke tonen zal hooren. Ik breng dit zoo naar voren, omdat Dr. Bosch juist in de persoon van den padanda, die voor toja tirta en andere dingen het vaste adres is voor de groote massa, de brug met het Hindoeïsme slaat.

Ik laat de interessante uiteenzetting van Dr. Bosch over den padanda als Balischen representant van den jivānmukta en Sadgoeroe, in wien Çiwa zich belichaamt voor den naar verlossende gnosis zoekende, rusten. Dat is godsdiensthistorisch van groot belang. Onze discussie staat echter in het teeken van den *hedendaagschen* Bali-

1) T. B. G. dl. 33.
2) noot p. 5.
3) Zie V. Korn, *Het adatrecht van Bali*, 2e druk, p. 135-178.

neeschen godsdienst [1]). Dit gedenkend, is het noodig, alvorens op de persoon van den padanda in te gaan, eenige andere problemen aan te snijden. Als Dr. Bosch in korte trekken den Siddhānta als zuiver mystiek stelsel heeft aangegeven, voegt hij eraan toe, dat dit stelsel, gelijk alle Indische stelsels, in sterk-tantrischen vorm hier is gekomen, d.w.z. geheel doortrokken van magische praktijken, doelstellingen en voorstellingen. Dat is tot op den huidigen dag in India zoo blijkens de aanhaling van Srinivāsa Iyengar bij Schomerus [2]), welke o.a. zegt : „Die lebende Religion der Hindu von heute ist wesentlich tantrisch von Kap Comorin bis zur entferntesten Ecke Tibets". Zelf zou ik daarbij nog willen aanhalen een uitspraak van denzelfden Iyengar [3]), die als volgt luidt : „Obgleich der Hindu die Veden als ewig verehrt, sich voll Stolz einen Vedantisten nennt und neuerdings sich vorgenommen hat, das Licht des Vedanta zum Westen zu tragen, so fuszt doch die lebende Religion Indiens, das was man den tätigen Glauben der Hindu von heute nennt auf den Agama, den Çaiva-, Çākta und Vaishnava Agama .... Obgleich heutzutage Brocken der Upanisads in Diskussionen mit Vorliebe benutzt werden, so sind doch die aktuellen Anschauungen und religiösen Gebraüche der Hindu vollständig den Agama entnommen." (Agama zijn de heilige boeken der tantrische mystiek).

Mijn bezwaar tegen Dr. Bosch nu is van zeer principieelen aard. Deze volledige wederzijdsche doordringing van mystiek en magie, of nog juister het overstroomd worden van de mystiek door de magie, accepteert mijn opponent zonder nadere discussie. In een ander verband (waarop wij nog te spreken komen [4]), sanctionneert hij het zelfs nadrukkelijk door de gemakkelijkheid, waarmede het Boeddhisme in vergelijking met het Christendom in Oostersche landen toegang vond o. a. daaruit te verklaren, dat de bhikṣu's in het bezit waren van een waarheid, waarvan „het geheim door geen Christenzendeling wordt gekend", n.l.: „mystiek en magie zijn de eenige sleutels op de ziel van het Oosten ; wie een anderen sleutel gebruikt, beschadigt het slot en komt er binnen, niet als vriend, maar als vijand".

Ik zal de laatste zijn om te ontkennen dat die innige verbinding van mystiek en magie er is in India, op Bali, op Java, ja overal. Ook ben ik het van harte met Dr. Bosch eens, dat in de neiging van de Oostersche ziel om deze verbinding hardnekkig vast te houden de groote moeilijkheid voor de Christelijke Zending, die een zuiveren toon wil laten hooren en een zuivere houding wil blijven aannemen, gelegen is. Zeker, het Boeddhisme, het Hindoeïsme en de Islam hebben in dezen Archipel (om maar daarbij te blijven) een makkelijken klankbodem gevonden, daar men zich bij deze magisch-mystische praedispositie aansloot, omdat men er zelf geheel van doordrongen was. Maar laat ons dan ook eens mogen vaststellen, dat de overwoekering van deze godsdiensten door de magie voor elk een *diepe val* beteekent, vergeleken met haar oorspronkelijke hoogheid en zuiverheid. Het is niet een particuliere liefhebberij van mij, een Zendingsman, om hier met een *waardeerings*oordeel voor den dag te komen. Ook Dr. Bosch had dat behooren te doen, want hij mag zich in dit geval niet met een binnen strenge wetenschappelijke grenzen besloten *zijns*oordeel over de godsdienstige psychologie en morphologie van het Oosten vergenoegen. Hij constateert een uit godsdiensthistorisch gezichtpunt bekeken zeer aparte werkelijkheid. Daar zijn stuk echter den hedendaagschen godsdienstigen toestand van Bali wil analyseeren met het oog op de vraag of binnen dat geheel de elementen voor *verjonging* of *vernieuwing* gelegen zijn, heeft hij het dus over hervorming en hervormingsmogelijkheid. Die is niet te

1) Zie het artikel van Dr. Bosch, p. 8.
2) *Der Çaiva-siddhānta* p. 16. Zie Bosch p. 9.
3) Schomerus o.c., p. 16.
4) p. 62.

behandelen binnen het kader van wetenschappelijk relativisme. Echte hervorming vereischt diepgaande geestelijke kritiek. Daar past niet de stemming van rechtvaardiging en verklaring van het verschijnselcomplex, zooals de wetenschap dat pleegt te doen, die begrijpen wil; daar past de stemming van oordeel, zuivering en geestelijke revolutie. Dat heeft Dr. Bosch blijkbaar niet gevoeld, daar hij, schrijvende met de gedachte aan vernieuwing, geheel blijft binnen het kader van den beschrijvenden, verklarenden wetenschapsman. Hier had de vraag aan de orde gesteld moeten worden: is in die vereenzelviging van magie en mystiek juist niet het groote struikelblok voor alle werkelijke zuivering en hervorming gelegen? Is de alomvattingstheorie van het Hindoeïsme, waarin elk stadium van godsdienstig leven, tot het laagstgezonkene en afzichtelijkste toe, zijn plaats krijgt en gerechtvaardigd wordt, geestelijk en zedelijk bezien juist niet zijn groote ongeluk? Omdat op die vraag bevestigend moet geantwoord worden, klinkt er door den toon van den bovengeciteerden Iyengar een onmiskenbare bitterheid, wanneer hij constateert, dat men zich met trots Vedāntist (d.i. werkelijk zuiver-speculatief mysticus) noemt of brokstukken uit de Upaniṣads aanhaalt, maar in werkelijkheid zich voegt in het van Kaap Comorin tot Tibet heerschende *tantrische* Hindoeïsme. Zuivere godsdienst en zuivere magie verdragen elkander niet en mogen elkander niet verdragen. Bij zuiveren godsdienst staat God in het middelpunt, Zijn majesteit en onvergelijkelijke hoogheid en reinheid. Bij de magie staat de mensch in het middelpunt en worden God en het goddelijke *gebruikt*. In de religie aanbidt men het goddelijke (ik gebruik opzettelijk zulk een algemeenen term) en geeft men zich eraan over, in de magie pleegt men roof aan het goddelijke en verlaagt het tot middel van menschelijke begeerten, onverschillig of die met het meest bescheiden besef van goed en kwaad in overeenstemming te brengen zijn of er zich in flagranten strijd mee bevinden. Zelfs daar waar de magie zich in religieuze vormen en stemmingen hult, is ze gericht op een willekeurige uitbuiting van het goddelijke ten eigen bate.

Dr. Bosch maakt zich m.i. van het geheele daarin verscholen probleem af door een zinsnede van Prof. G. v. d. Leeuw aan te halen [1]), dat „reine Religion" en „reine Magie" nergens voorkomt. Dat is als uitspraak van den constateerenden, wetenschappelijken mensch weer waar. Vernieuwing of verjonging wordt echter niet geboren uit het academisch vaststellen van een voorkomend verschijnsel. Bovendien is het wetenschappelijk gesproken nog maar de halve waarheid. Immers godsdiensthistorische waarneming leert ons evengoed, dat de groei, de zuivering, de opwaartsche stuwing van het godsdienstig leven der menschheid, waar ter wereld ook, haar springbron vindt in de *spanning*, niet in de *verzoening* van strijdige elementen. Doordat het Hindoeïsme door zijn narcotiseerend alomvattings- en alrechtvaardigingsdogma deze spanning heeft verlamd, *heeft het eeuwenlang millioenen menschen rustig in geestelijke verwording laten voortvegeteeren*. Wanneer er hervorming en vernieuwing binnen den Hindoeschen cultuurkring is geweest, zooals b.v. door Boeddha of Rāmānoedja, dan kwam deze juist omdat zij die spanning kenden. De theorie van „zaligheid naar ieders peil" verdampte voor hen. Zij leefden in de éóne hunkering: wat is de naakte waarheid aangaande God en de ziel. Waar er in den modernen tijd hervormingsbewegingen in het Hindoeïsme voorkomen, daar zijn juist de volkomen vrijmaking van die voor religieus-zedelijke vernieuwing fatale verbinding van mystiek en magie en een ethisch-godsdienstige spanning de onmisbare voorwaarden. Ik denk hier aan bewegingen als Brahma Samādj, Rāmakrishna-mission e.a.

---

1) p. 10, noot.

Boven sprak ik van innerlijke tegenspraak bij Dr. Bosch. Ik doelde daarmede op het zooeven uiteengezette, dat hij hervorming wenschelijk acht, zelfs verwacht, maar dat hij dan toch rustig het struikelblok, in de innige eenheid van magie en mystiek gelegen, laat liggen. Deze uitspraak verlangt een kleine restrictie. Aan het slot van zijn artikel deelt Dr. Bosch zijn inzichten mee over het geregenereerde geloof, dat de in het bestaande niet te bevredigen godsdienstige behoeften zal vervullen. Die komen, kort samengevat, hierop neer.

Evenals [1]) in het Christendom, den Islam, de leer der Upaniṣads en andere hoogontwikkelde godsdiensten, de essentie der leer zich in een grondwaarheid laat uitdrukken waaromheen alle bijkomstige en afgeleide waarheden zich als een spil bewegen, zoo zal het verjongde Balinisme een in de eigen ziel van den geloovige erkende grondwaarheid moeten bezitten, die het middelpunt van geloof, verbeelding, meditatie en wereldbeschouwing is. Deze grondwaarheid, dit middelpunt is op Bali van vroeger tot op heden het geloof aan de waarheid, wijsheid, almacht, alomtegenwoordigheid en aldoordringendheid van Çiwa, zooals dat in het bekende gebed van Ardjoena tot Çiwa in den Ardjoenawiwâha is uitgedrukt. Deze kern zal zich van de haar omgevende woekeringen moeten ontdoen en uit de omklemming van lagere denkvormen bevrijden. „Het regeneratieproces zal vóór alles een zuiveringsproces behooren te wezen."

Gaarne wil ik verklaren, dat ik het met groote vreugde zou aanschouwen, als zulk een uit de hooge mystieke idee van Çiwa's aldoordringing en aanbiddelijkheid voortkomende interne vernieuwing van Bali zich aankondigde. Want dan zou er religieuze spanning en vurigheid komen, die de ontmoeting tusschen Christendom en Hindoe-Balinisme tot een veel verheffender gebeurtenis zou maken dan nu het geval kan zijn. Ik meen echter het recht te hebben, hoezeer het mij voor het Balische volk spijt, ten stelligste de meening te bestrijden als zou het hart, het middelpunt der Balische religie daar liggen, waar Dr. Bosch het plaatst. De werkelijkheid is dat her en der de beleving van dergelijke hoogtepunten wel eens is doorgebroken, maar dat dit als een voor weinigen bestemd *geheim* wordt verborgen gehouden. Het heeft daardoor nooit dien verheffenden, van uit een bezielend middelpunt uitstralenden invloed bezeten. Het kan dien invloed ook nooit bezitten, zoolang men die geheimhouding op Bali als één der essentieelste kenmerken van de diepste religiositeit blijft koesteren. Bovendien is het, voorzoover het als een lokkend en vaag geheimenis voor de oogen van velen heeft gezweefd, nooit losgemaakt van de identificatie met de magie, want Bali wordt nu eenmaal van den aanvang af beheerscht door de tantrische mystiek. Men heeft zich daar ook nooit van willen losmaken, en wil dat nog niet, en zal dat waarschijnlijk nooit uit eigen beweging willen. De vrijmaking van overwoekering en van de omklemming der uit lagere denkvormen gesproten voorstellingen, die Dr. Bosch eischt, verloopt waarlijk niet met de geruischloosheid, waarmee in ons hoofd een logische conclusie uit een praemisse volgt. Die vóóronderstelt een bloedige strijd tusschen zuiver religieus besef en magie, welke alleen in de ziel van menschen geboren kan worden, die niet alleen een intellectueele en aesthetisch-religieuze bewogenheid doormaken bij het lezen of overdenken van een treffende hooggestemde passage, maar die uit innerlijken levensnood niet rusten voor ze de waarheid in het aangezicht hebben gezien. Dr. Bosch werpt de Christelijke Zending als verwijt voor, dat ze nooit het geheim heeft gekend dat mystiek en magie de sleutels zijn op de ziel van het Oosten. Ik accepteer van dit verwijt gaarne dit, dat ongetwijfeld de Zending te weinig onderkend heeft, wanneer we zuiver constateerend de Ooster-

1) p. 36. v.v.

sche godsdienstige psyche waarnemen, dat dit een feit van allesoverheerschende beteekenis is. Waar echter Dr. Bosch door de wijze, waarop hij het verwijt doet, die verbinding van mystiek en magie zijn vollen zegen geeft, gevoel ik mij verplicht hem te waarschuwen, dat hij dan van zijn standpunt uit geen *recht* heeft een regeneratie van binnen uit te verwachten, die tevens een zuiveringsproces is en een wegwerpen van de magische overwoekeringen beteekent. Bij momenten van godsdienstige wedergeboorte kan men geen twee heeren dienen. Op zulke oogenblikken geldt het: òf — òf. Later, wanneer de spanning afneemt, is overwoekering met allerlei verkeerde elementen dan wel weer een groote waarschijnlijkheid, maar redding en vernieuwing welt op uit een spanning, die met overwoekering geen geduld heeft. Waar Dr. Bosch de innige eenheid van mystiek en magie tot het ijzeren bestand van de Oostersche ziel rekent, waar Bali altijd volkomen tantrisch is geweest in zijn assimilatie van Hindoesche godsdienstige elementen, en waar Dr. Bosch toch voor regeneratie den eisch van een bevrijding van overwoekering stelt, hetgeen niet kan zonder een principiëele verloochening van de magie, komt het mij voor dat het geheele betoog van Dr. Bosch te vergelijken is met een huis, dat tegen zichzelf verdeeld is.

Dr. Bosch [1]) ziet ook in, dat de voor de regeneratie te vorderen kracht niet geput kan worden uit de nog bestaande, op Bali gangbare overblijfselen der Hindoesche traditie. Hij wil daarom een terugkeer tot de in de oud-Javaansche teksten neergelegde overlevering, die nog altijd omgeven is met een sfeer van geïnspireerdheid en geheiligdheid. Bovendien wenscht hij voor een kleine groep van jongeren de opneming van het geestelijke moederland India binnen hun horizon, opdat de groote verlossingsleeren haar werk aan hen kunnen doen. Aan den geheelen betoogtrant van Dr. Bosch in dit gedeelte is te bemerken, dat hij zelf het hypothetische van al deze mogelijkheden zeer sterk gevoelt. Bezwaarlijker voor zijn standpunt, dat interne godsdienstige regeneratie voor Bali alleen kan komen vanuit het in het middelpunt stellen van de zuiver-mystieke idee van Çiwa's aldoordringing, is dat dit middelpunt m.i. in de oud-Javaansche traditie niet zoo evident is als het door den rustig-mediteerenden *buitenstaander*, die in geen enkel opzicht deelhebber kan en wil zijn aan het *geheel* van het daarin uitkomende godsdienstige beseffen en streven, wel geacht wordt te zijn. Behalve dat zijn de voorwaarden voor een regeneratie van binnen uit, wanneer men de werkelijkheid van thans wil zien, verre van gunstig. Het zij mij daarom vergund ook nog eens op mijn wijze een blik te werpen op de *innerlijke* kwaliteit van het Balische godsdienstige leven. Ik vlei mij niet in het minste mijn opponent daarmede (evenmin met het voorgaande) te overtuigen, daar hij blijkens zijn slotwoorden het droevige, natuurlijke einde van een steeds dieper zinkenden Balischen godsdienst liever wil dan wat hij noemt „de lange lijdensweg van een verstikt, verminkt en onder den voet getreden volksbestaan" [2]). Ik zal dus hoogstens zoo ver met hem kunnen komen dat hij de kans van een droevig, natuurlijk einde waarschijnlijker moet achten dan een regeneratie.

Het Hindoeïsme in zijn tantristisch gewaad en zijn magische grondstemming vond gemakkelijk aansluiting bij het oorspronkelijke Balinisme, dat eveneens magisch gepraedisponeerd was en is. Men kan daarom eigenlijk moeilijk ervan spreken dat Bali ooit tot het Hindoeïsme bekeerd is. Het was „tantristisch" en kreeg door de aanraking met het Hindoeïsme een nieuwe instrooming van tantrisme, die als een welkome vermeerdering van middelen tot versterking van het natuurlijke leven werd aanvaard. Zoo gaat het nu nog in de pri-

1) p. 37 v.v.

2) p. 39.

mitieve streken, waar de Islam doordringt en Allah en de profeet met hun namen en eigenschappen nieuwe magische krachtreservoirs zijn, die ingelijfd worden in de reeds aanwezige schatkamer. Men pleegt van de diepe religiositeit van den Baliër te spreken. In het Balineesche godsdienstige leven zijn vele door eenvoud, naïeviteit en zuiverheid ontroerende trekjes. Ieder, die het ziet en persoonlijk-godsdienstig geïnteresseerd is, zal dit met dankbaarheid opmerken. Maar wat bedoelt men eigenlijk, als men van diep-religieus spreekt ? Dit, dat het leven tot in zijn kleinste onderdeelen toe afhankelijk is gesteld van een wereld van geesten, goden en machten, die men op de een of andere wijze noodig heeft. Dat is echter de *levensvorm*. Dat zulk een levensvorm ons Europeanen, die niet die constante verbinding met de religieuze sfeer kennen, als diepreligieus treft, moge zoo zijn, maar dat geeft geen waarborg, dat kwalitatief gesproken hier ook diepe religiositeit aanwezig is. Ik heb boven al gezegd, dat dergelijke omschrijvingen ten aanzien van primitievere volken een verkeerde suggestie wekken. De volksgodsdienst, zooals die op Bali in het desa- en soebakleven tot uiting komt, draait om het winnen van goden en verzoenen van daemonen ter verkrijging van goeden oogst, lang leven, gezondheid en verder geluk in deze wereld. In wezen is het zeer „diesseitig" gericht, ook al hult het zich in godsdienstige vormen. Ondanks de relatie met de onzichtbare wereld gaat de innerlijke gerichtheid vóór alles naar aardsch welzijn uit. De goden worden, op de keper beschouwd, niet *aanbeden* in den vollen zin, die het woord aanbidding heeft, zij worden gebruikt. Het is de onuitroeibare eudaemonistische tendenz van den natuurlijken mensch, die zich in alle tijden en in alle godsdienstige ontwikkelingsstadia demonstreert en zoo menigmaal verleidt tot het denatureeren van de verhevenste godsdienstige voorstellingen en ervaringen. Wat men gemeenlijk „hoogere" godsdiensten noemt, openbaren dat hoogere niveau juist daarin, dat ze in wezen een scherpe kritiek op dit natuurlijke eudaemonisme zijn. De primitieve godsdiensten (en de Balische volksgodsdienst der desa- en soebakculten is met zijn magie, polydaemonie en animisme een gewoon paradigma daarvan) worden echter hierdoor gekenmerkt dat ze grootendeels willoos slachtoffer zijn van dit in wezen irreligieuze eudaemonisme. Alles is op aardsche „slamat" gericht. Met één der fijnstbesnaarde en ernstigste Balineezen had ik over dit onderwerp een gesprek. Hij stelde zelf, zij het met droefheid, vast dat over het algemeen het „godsdienstige" leven om wereldsche dingen draaide.

Verlaat men het terrein van dit door adatgeboden en door adat-autoriteit geschraagde deel van het godsdienstige leven, en wendt men zich tot het meer persoonlijk-geestelijke terrein, dan wordt men op Bali tot zijn teleurstelling getroffen door een groot gebrek aan zedelijk-godsdienstige spanning. Dit persoonlijk-godsdienstige vertoont zich overal in het streven naar „kelepasan", het bestudeeren van de daarop betrekking hebbende „toetoer's", het verrichten van ascese, het willen bereiken van de „trikaya pariçoeddha". De „kelepasan" bestaat in het streven naar de verwerving van dien staat van innerlijke kracht, dat men niet meer geboren wordt (tan doemadi lagi). Het beteekent een na den dood eeuwig blijven verwijlen in den hemel van Indra of Çiwa, een toestand van groot genot. Daartoe moet men een bepaalden weg bewandelen (brata), die gericht is op het verstaan van de leer der verlossing. Om die leer der verlossing uit het Anggastyaparwa, de Rwabhinéda of een andere verlossings-toetoer te bestudeeren en met het hart te kunnen verstaan, is een zekere wijding noodzakelijk en eveneens een leven van onthouding op materieel en moreel gebied.

Over deze „kalepasan" nu wordt tamelijk veel *gesproken*. Men ziet het als een ideaal en heeft er alle respect voor. Het is

echter haast altijd een „hommage obligatoire". Men erkent gaarne en gemakkelijk, dat daar eigenlijk doel en streven van het leven behooren te liggen, maar er is geen innerlijke hunkering, ook geen gevoel van tekort over het gemis aan die innerlijke hunkering naar dit hoogste religieuze goed voelbaar. Men zegt gemoedelijk lachend: „Het is te moeilijk". Men *geniet* het leven in zijn gewone genietingen gaarne en volop. Dat maakt de Baliërs ongetwijfeld tot een aantrekkelijk, gul volk, maar daar wij het hier over het onderwerp „diepe religiositeit" hebben, meen ik dat wij toch moeten zeggen dat het volk daarin in geen enkel opzicht uitmunt. Ondanks het feit dat het Balische leven van alle kanten doortrokken is van religiositeit in algemeenen zin: van die positieve, verlossende religiositeit, die een zich strekken van de ziel naar de wereld der eeuwige dingen is, is heel weinig te vinden.

Het is noodig in dit verband ook nog even den padanda als den officieelen vertegenwoordiger en schatbewaarder van de hoogste religiositeit in oogenschouw te nemen. Het zijn vaak treffende, stijlvolle figuren. Het zijn over het algemeen in hun optreden ook aangename, welwillende menschen. Zij worden door den Balinees echter niet gezocht om hun geestelijke of zedelijke kwaliteiten. Krachtens geboorte en wijding is de padanda één der voornaamste, zoo niet het voornaamste middel om aan magische levensversterking of levensbescherming te komen. Dr. Bosch [1]) zegt ook van hem, dat hij, ofschoon niet in het bezit van de Veda's etc., het in magisch opzicht even krachtige aequivalent van deze openbaring in den vorm van tantrische geschriften bezit, dat hij de bezitter is van de tooverkrachtige kennis, die hem de goddelijke macht verleent tot het handhaven van de wereldorde, zooals dat in het geheel van wasschingen, prevelingen en moedra's van het Soeryasévana b.v., die de eenwording van den padanda met Çiwa beoogen, uitkomt. M.a.w. de padanda is vooral een magisch krachtscentrum. Het advaita-verlangen, het doel van de zuivere Indische mystieke verlossingsleer, is hier in de meeste gevallen geheel ondergegaan in de magie.

Nu moge Dr. Bosch het recht hebben om, wanneer hij tracht een wetenschappelijk-nauwkeurige omschrijving te geven van beteekenis en positie van den padanda in den kring van een magisch-mystisch levens- en wereldbesef, ons waarschuwend toe te voegen, dat [2]) we er ons voor moeten wachten om de vormen van priesterlijken bijstand, die hij heeft opgesomd, in het schelle licht eener rationalistische wereldbeschouwing te bezien, maar ze in het halfduister moeten laten, dat het geloof in het door den ritus voltrokken wonder te allen tijde heeft omgeven. Ik ben daartoe volgaarne bereid, wanneer ik dit alles alleen benader als wetenschappelijk analyseerder. Maar in het aangezicht van de erkende noodzaak van regeneratie en zuivering is nu eenmaal een andere houding geboden, zal dat geen ijdel woordenspel blijven. Uit dat oogpunt beschouwd valt er van de padanda's niet veel te hopen. Zij zien in het complex van hun tantrische mystiek geen zuiver mystiek middelpunt, omkorst door allerlei woekeringen van lager allooi, in welker scheiding Dr. Bosch het uitgangspunt voor een regeneratie zoekt. Het is voor hen in elk opzicht een onscheidbare eenheid en ze gevoelen daarin geen enkel probleem, omdat ook bij hen de daartoe noodige spanning ontbreekt. Naar algemeen uitgesproken opvatting op Bali wacht een Brahmaan meestal tot den middelbaren leeftijd met het worden van padanda, daar de „brata" voor een padanda theoretisch groote ingetogenheid op het gebied van spijzen, dranken, sexueel verkeer etc. eischt. Men zegt ronduit daartegen op te zien en het daarom zoo lang mogelijk te verschuiven. In de praktijk kiest men, eenmaal padanda geworden,

1) p. 11 v.v.

2) p. 11.

vrijwel altijd den meest lakschen vorm van padandaschap en overtreedt bovendien nog duidelijke verboden, die in de lontars beschreven zijn. Deze toestand dateert niet alleen van nu. Van Bloemen Waanders [1]) zegt in 1856 reeds over Noord-Bali, dat de lust om padanda te worden gering is wegens de vele onthoudingen die dit eischt. Zij vertoonen het bij den priesterstand typische euvel, dat ze vóór alles de conservatieve hoeders en genieters van hun geprivilegieerde positie zijn. Hun prestige is afnemende, in het bijzonder onder de „intellectueele" jeugd, die door haar Europeesche ontwikkeling tot de constateering is gekomen, dat de traditioneele heilige wetenschap van de padanda's vergeleken met het eigenlijke Hindoeïsme allerlei leemten vertoont. De padanda's zijn interessante persoonlijkheden als representanten van Balineesch geestesleven, maar de kans dat ze zich de verantwoordelijkheid van hun centrale positie in dezen tijd van naderende crisis en ondermijning bewust worden, schijnt zeer gering. Zij zouden als vernieuwers alleen een rol kunnen spelen, wanneer er bij hen werkelijk bekommernis om hun volk was en verlangen naar religieuze vernieuwing, maar die is er niet. Ze blijven op het standpunt staan dat de hoogste godsdienstige kennis en vermogens hun deel zijn en dat het volk als de schare, die de wet niet kent, geestelijk heeft wat het naar het stadium waarin het verkeert, noodig heeft. Wijzer, dieper, echter, vrijer in religieus opzicht behoeft het niet gemaakt te worden. Hier blijkt dus ook weer dat het gaarne accepteeren van de theorie van de „zaligheid naar eigen peil" een onoverwinbare rem is voor vernieuwing.

In aanmerking nemend de geestesgesteldheid van deze hoeders van en ingewijden in de godsdienstige literatuur van Bali is van hen niet te verwachten, dat zij hun volksgenooten met geestdrift en vernieuwd inzicht den toegang zullen banen tot die traditie. Dr. Bosch ziet in het toegang krijgen tot deze traditie een middel om den kern van eigen godsdienst, doch in een zuiverder, verhevener vorm, weer te leeren verstaan. Hier moet ik tot op het monotone af weer met allen nadruk naar voren brengen, dat dan vooraf een zeer krachtige bewustwording van de onvereenigbaarheid van de hooge en lage elementen, die Dr. Bosch heeft onderscheiden, absoluut onontbeerlijk is. In het gebed van Ardjoena tot Çiwa, in geschriften als de Soetasoma treedt een zeer verheven godsdienstfilosofie aan het licht. Het is een bewijs, dat er individuën geweest zijn, die tot respectabele hoogten van mystieke speculatie wisten te stijgen. Dat is echter heel iets anders dan dit nu dadelijk als het middelpunt en de kern te verklaren. Bedoelt men dat in zuiver theoretischen zin, dan kan men dat natuurlijk gerust aannemen, doch wanneer men vraagt of dit gelouterde mystische besef het praktisch-werkende middelpunt is, dan moet m.i. het antwoord zeer beslist ontkennend luiden. Want het distantiekiezen van de lagere elementen, die de hoogere overwoekerd en doordrongen hebben, ontbreekt. Vandaar ontbreekt ook de lust of de innerlijke aandrang om aan anderer gemoed te appelleeren ten einde de behoefte aan die distantieering te wekken.

In het heden is dat niet zoo, maar in het verleden was het evenmin zoo, sublieme gedeelten als het door Dr. Bosch geciteerde gebed van Ardjoena ten spijt. De dissertatie van Dr. Goris over de Oud-Javaansche en Balineesche theologie levert daarvan allerlei voorbeelden. Het uitgangspunt van Dr. Goris is het Soeryasêwana, het door de padanda's verrichte huisritueel, gelijk bekend bestaande in het prevelen van mantra's in verbasterd Sanskrit vermengd met Oud-Javaansch, het verrichten van moedra's, het innemen van verschillende zithoudingen, wasschingen etc.. In dien dienst komt o.a. ook een Pangaksama, een bede om vergiffenis

1) T. B. G. dl. VIII.

voor [1]), waarop Dr. Goris met nadruk de aandacht vestigt en die inderdaad, evenals Ardjoena's gebed, als een op zichzelf staand document van diepe religiositeit moet aangemerkt worden. Het is een diepernstige, van vurig schuldbewustzijn vervulde bede. Opzettelijk heb ik van een op zichzelf staand document gesproken en meen daartoe ook het recht te hebben. Het verband, het geheel van het Soeryasêwana met zijn duidelijke, naar magische versterking en beveiliging uitgaande strekking, veroorlooven niet deze bede te waardeeren naar de eigenlijke woorden en hun inhoud. Het is in wezen een zuiver magische formule geworden, evenals dat in den populairen Islam b.v. met de Fātiḥa of de 112de Soera het geval is, waarin op zichzelf beschouwd zeer zuivere, dynamische godsdienstige gedachten voorkomen.

Beziet men de „dogmata", die Dr. Goris in zijn dissertatie bespreekt, nader, dan wordt men in deze beoordeeling bevestigd. Al deze „dogmata", een wel wat weidsche naam voor speculaties over de identificatie van heilige syllaben, psychische krachten of onderdeelen van het lichaam met het wezen, de namen en de eigenschappen der godheid, zijn goed beschouwd met mystisch-magisch levensgevoel beladen uitdrukkingen voor de intercorrespondenties van mikro- en makrokosmos. Zij zijn ook weer gericht op de magische versterking des levens, hetgeen bereikt wordt door zich met allerlei godheden als magisch-mystische krachtcentra, of met mantra's, die aan de sfeer van het goddelijke, d.i. het levensvolle machtige, verbonden zijn, te identificeeren. De Bhoewanakoça, een thans weinig-bekend theologisch geschrift, maar volgens Dr. Goris naar structuur en inhoud één der gaafste voorbeelden van het genre der godsdienstige leerboeken, brengt ons in geen enkel opzicht in een andere atmosfeer. Het dient zich aan als Siddhānta-leerboek. Vergelijkt men het met den Çaiva-Siddhānta, zooals we dien uit het bekende boek van Schomerus kennen, dan moet men toch hierdoor getroffen worden, dat de Indische prototypen een veel grootere doorwerktheid op godsdienst-filosofisch gebied kennen dan blijkbaar ooit op Bali aanwezig is geweest. Bali heeft nooit werkelijk dien systematischen geest gekend, die welbewust streeft naar wereld- en levensverklaring. Men is er gebleven in de magisch-mystische sfeer der levensversterking, waartoe de hooge godsdienstig-filosofische termen en woorden *gebruikt* werden en worden.

Wanneer in het negende hoofdstuk van den Bhoewanakoça onder de verschillende benaderingswijzen van de onzienlijke wereld het murmelen van mantra's het hoogst wordt gesteld, dan ligt hier ook een moment van mystieke meditatie in, doch het is in geen enkel opzicht verlost uit de magische sfeer.

Ik vrees daarom dat de toegang tot de Oud-Javaansche traditie, ten einde zoo weer in contact te komen met een zuiverder, verhevener vorm, toch niet dat zou geven wat Dr. Bosch ervan meent te mogen verwachten. Alles bijeengenomen komt men er in dezelfde atmosfeer terecht als die men nu heeft. Historisch gezien staan de zaken toch eigenlijk zóó, dat het Hindoeïsme in een gedegenereerden vorm in Bali is doorgedrongen, d.i. in den tantrischen vorm. Temidden van deze degeneratie bevinden zich wel lichtende plekken, maar zij zijn niet het domineerende element. Door zijn tantrischen, d.i. zijn gedegenereerden kant, verkreeg het Hindoeïsme een gemakkelijke, congeniale aansluiting bij de volken van Z.O.-Azië. Ook Dr. Bosch zegt dit. Loutering en vernieuwing zou alleen te bewerkstelligen zijn door een radicale bevrijding van het tantrisme, d.i. wegwerping van het grootste deel van het verleden. Volgens Dr. Bosch, die dit eigenlijk ook wil wanneer hij aan de noodzaak der vernieuwing denkt, is dit toch onmogelijk en wil hij het ook weer niet, omdat hij er zich bij neerlegt dat de

1) Dr. R. Goris, *Bijdrage tot de kennis der Oud-Javaansche en Balineesche theologie*, p. 27 v.v.

Oostersche ziel nu eenmaal niet buiten mystiek en magie kan. Volgens mij is de kans erop al heel gering, omdat de historische achtergrond en de diepe godsdienstige bewogenheid en onrust, die daartoe onmisbaar zijn, niet zijn aan te wijzen.

Het komt mij voor dat Dr. Bosch zich een te eenvoudige, te studeerkamerachtige voorstelling maakt van de wijze waarop een religieuze hernieuwing tot stand pleegt te komen en de voorwaarden, die daarvoor aanwezig moeten zijn. Hij wil [1]) de regeneratie in geen enkel opzicht bevorderen. Hij spreekt zelfs laatdunkend-spottend van het „befaamde opwekken van particulier initiatief". Hij beoogt slechts negatieve middelen, die aan een bestaanden toestand een einde maken zonder daarom iets geheel nieuws in het leven te willen roepen [2]). Om de Indische wereld voor de jongeren te openen wil hij zelfs niet eens studiereizen op Gouvernementskosten naar India, doch alleen maar goed Middelbaar en Hooger Onderwijs.

Hier wreekt zich ten volle het standpunt, dat de ondergrond van het geheele betoog van Dr. Bosch is, n.l. dat godsdienst in wezen een cultureele aangelegenheid is, die geboren kan worden uit cultuur- en godsdiensthistorische blikverruiming. Het mag van algemeene bekendheid geacht worden dat er moeilijk inrichtingen op de wereld gevonden kunnen worden, beter geschikt om den religieuzen ader in jonge menschen te dooden dan onze door godsdienstige steriliteit uitmuntende inrichtingen van Middelbaar en Hooger Onderwijs. Niet minder bekend is het, dat cultuur- en godsdiensthistorische blikverruiming op zijn best kan voeren tot een algemeene waardeering van religiositeit, maar niet tot godsdienstig *bezit*, dat scheppend en wederbarend werkt. Het allergunstigste, dat men zich op de lijn door Dr. Bosch aangegeven kan voorstellen, is het ontstaan van een kleine intellectueele élite, levend uit een door eenige milde humanistische tendenzen verzacht scepticisme of agnosticisme, met daarnaast een volksmassa, die in het usantieele geloof aan geesten, demonen en magische krachten blijft verder leven, gepaard aan een door de economische versobering [3]) afgedwongen reductie van het liturgische godsdienstige leven, in welks behoud de bestrijders van de Zending uit cultureele overwegingen juist zoo geïnteresseerd zijn.

Daarom hechten mannen als Dr. Bosch en Dr. Goris ook zulk een groot gewicht aan verschijnselen van verjonging op het gebied van houtsnijkunst, dans, tooneel, tempelherstel etc. [4]). Dat muziek, dans, teekenkunst, beeldhouwkunst bij dit begaafde volk nog springlevend zijn, wie zal het ontkennen? Artistieke vormkracht en vormlust zijn inderdaad de Balineesche eigenschappen, waardoor dit volk zoo de aandacht trekt en waarin ieder gevoelig mensch zich kan verheugen. Het punt van discussie is echter niet (althans bij mij niet) òf het Balische volk een dood of een levend volk is. Ik ben van de meening dat het 't laatste is. Voor Zending is dat ook veel gelukkiger dan het eerste. Die nieuwe uitingen liggen echter grootendeels op een gesaeculariseerd gebied, dat voor de geestelijke versteviging van Bali tegen de ondermijnende en verstrooiende invloeden, wier werking Dr. Bosch ook erkent, niets te beteekenen heeft. Ze zijn belangrijk als teeken van de artistieke begaafdheid van het Balische volk. Ze echter als krachtige argumenten voor godsdienstige vernieuwing te gebruiken duidt weer op een gelijkstelling van cultuur en godsdienst, die ik moet afwijzen. Dr. Bosch verwijt me dat ik de regeneratieverschijnselen op zuiver geestelijk gebied reactietjes noem. Wat houden we in de hand als er niet van artis-

1) p. 35 v.v.

2) Die middelen zijn het openen van den toegang tot de Oud-Javaansche traditie en het in aanraking brengen met India.

3) Zie Dr. Bosch, p. 7.

4) Zie Dr. Bosch, p. 33. Dr. Goris in het oerabajasch Handelsblad van 4 Aug. 1932.

tieke, maar van echt-geestelijke herleving sprake is ? Dat tempels herbouwd en hersteld worden is een feit, maar het is goed hierbij te bedenken, dat we hier weer niet op echt-Europeesche wijze een band met godsdienst als innerlijke factor moeten leggen. Naar het getuigenis van menigen Baliër wordt er niet aan de poera's gewerkt uit innerlijke overtuiging, maar uit het in die omgeving volkomen normale gevoel de desa-eendracht niet te willen verstoren. Het is m.i. daarom teveel verlangd zoo iets als renaissance te bestempelen. Wie ter zake kundig is, zal niet durven beweren dat de aanleg van den weg naar den tempel te Besakih uit religieuze bezieling voortkomt. Reëel bezien, vanuit de eigen sociale werkelijkheid van Bali, komt deze voort uit normaal en welbegrepen eigenbelang, daar de adatpositie der vorsten nauw verbonden is met de Hindoe-Balische cultuur. De jeugd wordt wel degelijk, juist ten gevolge der van buiten komende invloeden, waartegen een gesloten maatschappij als de Balische op den duur niet bestand is, in toenemende mate onverschillig voor den poera-dienst. Dat moet op een kwijning van den godsdienst en den cultus uitloopen en *de volksgodsdienst staat en valt met den cultus.* Dat beteekent natuurlijk niet een snellen en catastrofalen ondergang van den Balischen volksgodsdienst. Zoo iets pleegt zeer geleidelijk te gaan. Doch de kiemen zijn gelegd. Een man als de poenggawa van Kediri in Tabanan, die een moreele en godsdienstige vernieuwing op kleine schaal nastreeft door les te geven in de lontars en de daarin voorkomende zaken, is een *eenzame* [1]). Tegen mij klaagde hij dat men hem al jaren alleen liet werken en dat de jeugd hem niet steunt. Met dit voor oogen (gevoegd bij al het bovenbetoogde) is er momenteel geen reden om van bewegingen van wijdere beteekenis te spreken.

In den gedachtengang van Dr. Bosch ware het veel consequenter geweest om voor te stellen een figuur van het gehalte van een Rāmānoedja in India te zoeken en naar Bali te brengen, die de vonk der godsdienstige bewogenheid in de zielen zou kunnen ontsteken. Hij kan daartoe echter niet komen, omdat cultuurbehoud voor hem het hoogste goed is en niet religieuze vernieuwing. Religieuze vernieuwing is voor hem slechts een middel tot cultuurbehoud. Dat nu is een omkeering van de orde der geestelijke wereld, want of men nu Boeddha of Rāmānoedja, Mohammad of Ghazali, Augustinus of Luther neemt, zij hebben alleen een godsdienstige vernieuwing kunnen brengen doordat cultuurbehoud hun volkomen onverschillig liet, doch het vinden der waarheid hun grootste hartstocht was. Niet aan de wijzen en verstandigen, niet aan zelfvoldanen en geprivilegieerden, maar aan de kinderkens en de verbrijzelden van geest gaat het licht op.

***

Dr. Bosch zet er zich in een afzonderlijk betoog over de Zending toe om de vraag te beantwoorden of het Christendom de nieuwe godsdienst is, die Bali noodig heeft [2]). Hij stelt die vraag, daarbij als achtergrond gebruikende zijn schets van het Hindoe-Balinisme, dat hij geheel bij het Hindoeïsme inlijft. Boven heb ik, met alle waardeering voor de groote kennis van Dr. Bosch en zijn belangwekkende uiteenzettingen, reeds het mijne gezegd over de betwistbaarheid van deze stelling. Het *hart* des volks is bij den volksgodsdienst en het volk breekt zich het hoofd niet over een mogelijke onderscheiding en uiteindelijke eenheid van de Hindoesche instroomingen en eigen godsdienst. Bali's *bijzonderheid* berust op de hechte sociaal-godsdienstige organisatie van desa en soebak, en deze is als zoodanig een schepping van den volksgodsdienst en „lebt und webt" daarin. De

1) Tijdens het nazien der drukproeven komt mij ter oore, dat deze school weer opgeheven is wegens gebrek aan steun.

2) p. 16 v.v.

magische affiniteit van oud-Balische religie en Hindoesch tantrisme heeft het Hindoeïsme een gemakkelijken toegang verschaft. Echter zou een bewuster, integraler, vollediger Hindoeïsme dan op Bali aanwezig is, noodig zijn om het te maken tot den godsdienst in naam waarvan men geheel Bali opeischt.

Doch ook al zou ik het met Dr. Bosch geheel eens kunnen zijn over deze kwestie, dan nog zou ik mij moeten verzetten tegen de wijze waarop hij de vraag van het Christendom aan de orde stelt. Hij stelt de vraag of Bali het Christendom *noodig* heeft. Daarop luidt het antwoord natuurlijk ontkennend, want Dr. Bosch staat in religiosis op een zuiver relativistisch standpunt. Reeds telkens hebben wij erop gewezen, dat voor hem in wezen godsdienst een menschelijk cultuurprodukt is. Het is zijn goed recht dat te meenen, maar het is niet toelaatbaar om dit relativistische standpunt zonder eenige discussie als het eenig juiste te poneeren. Hij beschrijft, analyseert, karakteriseert godsdienstig leven. Voor sommige vormen en typen heeft hij zelfs warme waardeering, maar telkens is de formule, waarom bij hem alles draait om overeenkomst en verschil te verklaren : de mensch schiep God naar zijn eigen beeld [1]). De verschillende Godsbeelden, die de menschheid kent, de wezenlijke kern van de verschillende godsdiensttypen zijn voor hem eigenlijk niets anders dan de uitdrukkingen van verschillende psychische en cultureele gesteldheden der menschen. Dat in de verschillende vormen van godsdienstig leven der menschheid zeer veel is aan te wijzen, dat psychisch en cultureel bepaald is, zoodat men telkens kan spreken van den zijn God naar zijn eigen beeld scheppenden mensch, is klaar als de dag. Zijn innerlijke en uiterlijke wereld zijn den mensch nu eenmaal gegeven als de materie voor zijn uitdrukkingsvermogen. Met dien kant van het godsdienstige leven heeft de wetenschap bij haar onderzoek dan ook te maken. Daarover alleen kan zij spreken. Daarom is zij gedwongen om relativistisch te spreken. Maar daarmede zijn tevens haar grenzen bepaald. Tot het geheim van alle ware religie kan zij echter niet naderen. Voor wetenschap en wijsbegeerte zijn het *zoeken* naar de waarheid, de principieele onzekerheid en wijziging van inzicht de bewegende kracht, omdat ze de poging zijn om met het begrensde en zich daarom telkens herziende menschelijk denken de werkelijkheid te beschrijven en te verklaren. Kennis en inzicht zijn haar doel. Ze vertegenwoordigen de poging om van den mensch uit de werkelijkheid meester te worden. Toch werkt zelfs achter deze twee methoden van benadering der wereld als *stuwende* kracht het besef, dat er een absolute, normatieve waarheid moet zijn, die boven den mensch, zijn denkvormen en uitdrukkingsmogelijkheden staat. Anders zou er geen waarheidsdrang zijn.

De godsdienst nu onderscheidt zich in haar wezen dáárdoor van wetenschap of wijsbegeerte, dat zij in den kern der zaak geen benaderingswijze der werkelijkheid wil zijn. Ware religie leeft uit de overtuiging, niet van tasten en zoeken, maar van *zekerheid* en *bezit* van *geschonken* waarheid. Wie deze onmisbare en geheel eigen wezenstrek van den godsdienst niet ziet, moge een religieus-gestemd wijsgeerig mensch zijn, hij staat buiten het heiligdom van de religie. De uitspraak van Dr. Bosch, die in elken godsdienst het scheppen van een Godsbeeld door een bepaaldgeaard mensch ziet, is in dit principieele licht beschouwd een besliste ontkenning van dit heiligdom, want het is een volkomen relativiseeren van den godsdienst. Hoe krachtig de godsdienstige aanleg van den mensch is blijkt wel daaruit, dat velen bij een dergelijke relativiseering toch nog religieus gestemd blijven. De uitdrukking : de mensch schept God naar zijn beeld, als *verklaring* van den godsdienst, is de dood voor den godsdienst. Werkelijke

1) p. 24.

autoriteit, werkelijke absoluutheid, een werkelijk spreken en zich openbaren van God aan den mensch, een werkelijke zekerheid, dat men niet eigen voorstellingen, in welke sublieme vormen ook, maar de gezaghebbende, normatieve goddelijke, wereld boven zich heeft, zijn in het licht van dit woord volstrekt onmogelijk. Dr. Bosch eischt zelf als een voorwaarde voor regeneratie van den Balischen godsdienst [1]) „een nieuwe kracht, uitgaande van het geloof in het gezag eener openbaring". Binnen zijn relativistische beschouwing van den godsdienst is dit hoogstens een beminnelijke autosuggestie, en in dit speciale geval, *ter wille van de redding der Balische cultuur*, die Dr. Bosch persoonlijk interesseert, een zeer nuttige ook. Wat echter in den kern der zaak een projectie is van ons zelf, kan geen waar gezag hebben voor ons, want dat gezag ontstaat dan alleen door onzen wil. Het is juist één van de treffende trekken in de worsteling der menschheid om zekerheid aangaande de wereld der eeuwige dingen, dat het een voortdurend zoeken is naar zekerheid, dat de goddelijke autoriteit, waarvoor men zich buigt, niet een hypostase zal blijken van eigen *wil*, maar een van dien wil onafhankelijke werkelijkheid. Ware godsdienst draait niet om voorstellingen of ideeën aangaande de godheid, want daarin ontmoeten wij onszelf. Voorstellingen en ideeën aangaande de godheid zijn belangrijk, maar op háár plaats, n.l. op de tweede. Ze draait ook niet om het voldoen aan godsdienstige behoeften, want de mensch in zijn verkeerdheid en dwaling heeft niet het recht zijn behoeftevervulling tot maatstaf te maken. Juist dat in de eerste plaats willen leven uit het voldoen der godsdienstige behoeften heeft op godsdienstig terrein zooveel verkapt eudaemonisme voortgebracht, dat een blasphemie is tegen de heilige majesteit van God. In den godsdienst gaat het in laatste instantie alleen om de ontmoeting met God zooals Hij *is* en de daardoor ontstaande radicale omkeering van den mensch. Die ontmoeting met God zooals Hij *is*, kan alleen van God uitgaan. Daarom is *openbaring* een der essentieelste godsdienstige begrippen. Openbaring, d.w.z. een daad Gods, een ingrijpen Gods. De beteekenis van het Christendom is dan ook niet, dat het een Hemelschen Vader en Koning met de attributen Liefde en Almacht belijdt. Dr. Bosch zou bij aandachtiger kennisname van het N.T. wellicht tot een beeld komen van oneindig meer diepte en kracht dan deze idee van welwillende oppermacht. De beteekenis der Christelijke openbaring is juist gelegen in haar overeenstemming met het wezenlijke karakter van de religie, zooals ik dat boven heb aangegeven, n.l. het geloof dat in Christus God zelf indaalt in de menschheid, niet als een idee maar als een levende werkelijkheid. Op Golgotha onthult zich in deze ontmoeting Gods met de menschheid haar Godverlatenheid en Godsvijandschap, in de Opstanding de overwinningskracht Gods, die de wereld ondanks alles niet los laat, maar vasthoudt en tot vernieuwing des levens wil voeren [2]).

Ik zeg dit alles weer niet, omdat ik meen hiermede Dr. Bosch te overtuigen. Wel om duidelijk te maken, dat de opvatting, die Dr. Bosch van den godsdienst heeft volkomen cultuurhistorisch en psychologisch bepaald is en daarom te eenenmale het *wezen* van de religie miskent. Door deze miskenning is, begrijpelijkerwijs, voor hem een doorslaand bewijs voor de onnoodigheid van het Christendom daarin gelegen, dat een Christenzendeling twee voorname waarheden niet kent. Deze zijn [3]) :

1. Mystiek en magie zijn de eenige sleutels op de ziel van het Oosten.

2. Alleen dan is een heilsleer voor den Oosterling een Blijde Boodschap, indien

1) p. 37.
2) Hiermede wil ik alleen eenige markante trekken aangeven, en in geen enkel opzicht de volheid van het Christendom omschrijven.
3) p. 24.

hij in den Vreemden God, dien hem wordt gepredikt, den God in zijn eigen hart herkent.

In de tegenstelling : de Vreemde God en de Eigen God, is volgens Dr. Bosch het geheele probleem van de onaannemelijkheid van het Christendom voor de Indisch denkende en voelende menschheid besloten.

Over de eerste waarheid heb ik het mijne reeds gezegd en op de innerlijke tegenstrijdigheid in Dr. Bosch zelf gewezen, die, als hij een „way out" voor Bali binnen den eigen godsdienst van Bali zoekt, dien niet zoekt op den weg van het Hindoesche tantrisme, waar hij het krachtens zijn eigen betoog moet zoeken, omdat het de twee sleutels heeft, die hij onmisbaar noemt. Hij zoekt dien „way out" echter door op zijn minst één van de twee sleutels, n.l. de magie, weg te werpen. Ook heb ik reeds eerder van harte toegestemd, dat in deze magisch-mystische gesteldheid een zeer groot struikelblok voor de Christelijke verkondiging gelegen is, waarvan zij zich maar al te smartelijk bewust is. Daar de Christelijke Zending echter uit een opvatting van het wezen van den godsdienst leeft, die veel meer met de werkelijke functie van het godsdienstig leven in het menschelijk bewustzijn en in het menschheidsleven overeenkomt dan de relativistische van Dr. Bosch [1]), kan zij zich en moet zij zich, hoezeer zich ook bewust van die moeilijkheid, de moeite getroosten die te trachten te overwinnen. Omdat het Christendom, en daarom ook de Christelijke Zending, in zijn verkondiging geen compromissen wil en mag sluiten met overigens niet-ontkende, psychologische gesteldheden, omdat het zich onder het gezag stelt van een normatieve goddelijke wereld, moet het zich oneindig veel moeite getroosten en zal het daarom ook steeds te worstelen hebben met de problemen van toegang tot en toeëigening van het Evangelie. Het Christendom heeft niet de houding van den wijze, die in welwillende resignatie neerziet op de in duisternis verstrikte zielen, die overeenkomstig de mate van hun inzichtsvermogen hun vorm van Godsvereering mogen hebben. Het heeft de profetische houding, dat de diepst-gezonkene de meeste toewijding behoeft, omdat aan ons beperkte menschen de in wezen hoogmoedige houding niet betaamt te bepalen, welke menschelijke ziel wel en welke niet op de onvoorwaardelijke stem Gods zal reageeren. Niet voor niets staat in het Evangelie van Christus, dat Hij, de *schare* ziende, met innerlijke ontferming bewogen werd, waarbij dan nog op te merken valt, dat de volmaakte wijze en de laaggezonken verduisterde in het licht van de absolute verhouding tot God bezien, gelijkelijk tot de schare behooren, die die innerlijke ontferming behoeft.

---

1) Hoe weinig scherp het oog van Dr. Bosch is voor diepgaande godsdienstige verschillen blijkt wel uit zijn bestrijding van R. Otto (p. 25, noot). Hij acht het Christelijk zondebegrip als de verhindering om tot God te komen, en de Indische leer van de in den staat der saṃsāra worstelende menschheid in wezen gelijk, omdat zonde beteekent gescheidenheid van God en saṃsāra gebondenheid in de materie en dus gescheidenheid van de Alziel. Hij wil daarom geen onderscheid zien in de door Christus gewerkte verlossing en de zonder middelaar verkregen mokṣa uit den door karma veroorzaakten saṃsāra, want, zegt hij, de verlossingsmiddelen zijn slechts verschillend, niet het verlossingsdoel. Een volledige uiteenzetting van het Christendom en het Hindoeisme in hun grondtrekken zou noodig zijn om het onoverbrugbare verschil te belichten. Hier kan ik er alleen dit van zeggen, dat het Christendom leeft uit de centrale *ethische* werkelijkheden van zonde en schuld als de werkelijkheid, waarin de mensch zich tegenover God bevindt, waardoor een van *God uitgaande* verzoening als een herstel van de van den mensch uit onherstelbare verhouding, levensnoodzakelijk is. Het Hindoeïsme blijft bevangen in het *naturalistisch* begrip van de materie, alsof die op zichzelf zondig ware. Het onverklaarbare *lot* van den mensch brengt in den staat der Godverlatenheid, niet diens eigen diepste willen. Het is volkomen onbelangrijk dat wij het verlossingsdoel binnen het Christendom en het Hindoeïsme met hetzelfde woord: vereeniging met God, kunnen definieeren. Het Christendom predikt verlossing van zonde, welke verlossing alleen van God kan uitgaan, het Hindoeïsme verlossing van de saṃsāra, die geen zonde of schuld, maar lot is, van den mensch uitgaande. Het Hindoeïsme is tot in zijn hoogste uitingen een vorm van humanisme, het Christendom is daar de antipode van. Bovendien wil in het Christendom vereeniging met God zeggen: een leven in gemeenschap met God als den Gansch Andere, mogelijk geworden door een radicale wilsomkeering. In het Hindoeïsme beteekent het: een zijnseenheid met God, die het eigenlijke wezen van den mensch is. Het verlossingsdoel is dus even radicaal verschillend als de verlossingsmiddelen het zijn.

Ik moet dan ook als een zeer onbillijk oordeel afwijzen, dat Dr. Bosch [1]) ten aanzien van de armoedige bhikṣu's, die het tantristisch Mahāyāna verkondigden, spreekt van een „spelenderwijs" oplossen dezer problemen. Zij losten geen problemen op, omdat er geen problemen waren, daar zij de schare rustig binnen haar eigen wereld lieten. De coulissen werden wat veranderd, niet de innerlijke kern. Het Christendom *schept zich* door zijn heel andere gerichtheid deze problemen en moet er daarom ook met elk volk eeuwenlang en telkens weer opnieuw mee worstelen. Wil Dr. Bosch dat der Christelijke Zending als een gebrek aanrekenen, en dat schijnt zoo, dan kan zij niet anders dan dit verdict accepteeren en rustig haar eigen innerlijke wet volgen.

Hiermede is tevens gezegd, wat ik te antwoorden heb op de tweede waarheid van Dr. Bosch over den Vreemden en den Eigen God. Voor den Christenzendeling gaat het hier om de keuze tusschen het zich aansluiten bij een psychologische gesteldheid of bij het zoekend en worstelend gehoorzamen aan den goddelijken openbaringswil. Hij kiest het laatste, omdat hij niet een empirische waarheid van deze gebroken wereld, maar een hoogere waarheid als norm aanvaardt. De geheele formuleering van Vreemde God tegenover Eigen God is weer geboren uit een cultureelen kijk op het verschijnsel godsdienst, waarin twee door menschengroepen van verschillenden aard geschapen Godsbeelden tegenover elkaar worden gesteld, alsof daarmede alles gezegd is. Godsdienst wordt ook in dit geval weer opgevat als een menschelijke aanschouwings- en interpretatiewijze der werkelijkheid, zooals wetenschap, wijsbegeerte, kunst of een andere cultuurfunctie, niet als een onmiddellijke beleving van God, wiens Zijn en karakter ons alleen duidelijk kunnen worden door de van Hem uitgaande openbaring aan ons. Daarom leeft het Christendom uit de openbaring, in den levenden werkelijken Christus verschenen, niet uit de Christusidee.

Toch is, wanneer wij de cultureele en psychologische gesteldheid van de menschentypen in de wereld tot ons laten doordringen, in de formuleering van Dr. Bosch, die ik uit principieel-godsdienstig oogpunt moet afwijzen, een werkelijkheid verborgen, die een der grootste *praktische* problemen van de Zending is. Aan dat probleem was mijn artikel gewijd, waaruit Dr. Bosch zoo uitvoerig aanhaalt [2]). Op dat terrein heeft de Zending veel fouten en vergissingen gemaakt en is zij ook nog steeds zoekende. Voor dit zoeken wilde mijn artikel een bijdrage zijn. Dat de Zending, welker dragers voortkomen uit Europa en Amerika, zoodat zij een totaal andere levenswijze, ontwikkelingsstadium en historisch-cultureelen achtergrond meebrengen, door vallen en opstaan moet leeren, kan haar moeilijk als een verwijt aangerekend worden. Daar is geen Europeesche invloed, hetzij op het gebied van het bestuur van Oostersche volken, van rechtspraak, van onderwijs, van landbouwvoorlichting, van credietwezen en wat al niet meer, of daar is het dezelfde geschiedenis. Eerst als het ware rondloopen met oogen, blind voor de eigenaardigheid van menschen en verhoudingen in de wereld of het wereldje, waarin men wilde werken. Tengevolge daarvan rustig en zelfverzekerd zichzelf opleggen aan die wereld, totdat groeiende kennis en bittere teleurstellingen het inzicht wekten van buiten de werkelijkheid om te werken. Daardoor herziening van zichzelf, grooter aandacht voor de werkelijkheid waarin men wilde werken; dan weer eens terugval tot koppig vasthouden aan eigen inzichten of traagheid in het herzien van zichzelf. M.a.w. de Europeesche penetratie in het Oosten geeft in al haar geledingen hetzelfde schouwspel te zien als men bij de Zending waarneemt, n.l. een steeds en op geen enkel terrein tot afsluiting gekomen zoeken naar de juiste wijze om

1) p. 24.

2) p. 16-19.

deze vreemde werelden van binnen uit te benaderen. We hebben als Europeanen na decenniën-lange perioden van grove misvattingen letterlijk alles moeten „ontdekken": de maatschappelijke organisatie, het adatrecht, de aard van de Oostersche religiositeit etc. etc.. Dat de Zending aan ditzelfde zoeken en fouten maken onderworpen is, is daarom natuurlijk. Waar men zich in de Zendingswereld van het geheel eigene van de omgevingen, waarin men werkte, bewust werd, heeft zich dat vanzelfsprekend geuit in den vorm van het zoeken naar een verbeterde zendingsmethode. Niet om, zooals Dr. Bosch meent [1]), het Evangelie voor andersdenkenden aannemelijk te maken. Het Evangelie in zijn kern, culmineerend in de prediking van zonde, van noodzakelijkheid van verzoening, van bekeering, is niet aannemelijk te maken. De eisch tot bekeering in den radicalen zin, waarin het Evangelie dat bedoelt als een volledig breken met de zelfhandhaving van den mensch tegenover God, de geheime ziekte van elken mensch of hij nu Tagore of Si Sidin uit kampong X heet, is te allen tijde en voor iedereen bijzonder onaannemelijk. Het hardnekkige zoeken naar een verbeterde zendingsmethodiek spruit uit een andere oorzaak voort, n.l. uit de erkentenis, dat in onze manieren van optreden en van uitdrukken van het Evangelie vaak een groot struikelblok gelegen is voor menschen van geheel andere gerichtheid en achtergrond om zóó met de boodschap van het Evangelie in aanraking te kunnen komen, dat zij die boodschap werkelijk *hooren*. Daarom moet er steeds weer met aandrang gepleit worden voor aandacht en oprechte belangstelling voor de innerlijke en uiterlijke wereld der volken, waaronder men werkt, het rekenen met hun „Umwelt" in verleden en heden, daar niet een Papoea of Hindoe of Balinees als abstract mensch, maar in zijn concrete gegeven werkelijkheid Christen wordt. Het probleem is dan ook, niet zooals Dr. Bosch meent, gelegen in „de gebleken noodzakelijkheid van deze aannemelijkmaking" van het Evangelie [2]), maar daarin, dat er op grond van inzicht in den bepaalden mensch en zijn omgeving naar gestreefd wordt het Evangelie zoo te prediken, dat de mensch aan zichzelf onthuld wordt en daardoor God werkelijk ontmoeten kan, zooals Hij zich in Christus geopenbaard heeft. Het resultaat van die ontmoeting staat buiten onze menschelijke beïnvloeding en competentie. Het zoeken naar verbeterde zendingsmethodiek is een vrucht van de begeerte om niet, tengevolge van opgeslotenheid in zichzelf, een verhindering te zijn voor het verstaan van het Evangelie in zijn diepte, maar, al zij het dan nog met veel onvolkomenheid, een hulpmiddel. Gelijk reeds gezegd is, de Zending maakt het zich vrijwillig zoo moeilijk omdat ze nooit tevreden kan en mag zijn met *inlijven*, maar alleen met het wekken van een nieuwe godsdienstig-zedelijke houding en inhoud [3]). En omdat

1) p. 23.
2) id.
3) Ik heb in het geheel geen lust iets af te doen aan het eeresaluut dat Dr. Bosch (p. 23) aan den moedigen ijver der bhikṣu's brengt. Wel gevoel ik behoefte te zeggen, dat de effectvolle tegenstellingen, die hij tusschen de moderne Christelijke Zending en de oude Boeddhistische Zending maakt, geen billijke vergelijking vormen. Het lust mij niet te wijzen op de vele voorbeelden van mannen en vrouwen uit de moderne Zending, die met voorbeeldelooze trouw, opofferingsgezindheid en toewijding hun leven hebben weggeschonken in afgelegen streken, vaak jarenlang zonder uitzicht op „succes" werkend, alleen gedragen door hun geloof in hun roeping. Zulk een zelfroem, waar men weer neiging tot zelfbeschuldiging voelt over de vele tekortkomingen, smaakt mij niet. Wanneer hij echter billijker had willen zijn, had Dr. Bosch deze bhikṣu's moeten vergelijken met de oude Christelijke Zending, toen de dragers daarvan, omdat zij niet door zulk een diepen cultureelen kloof gescheiden waren van de menschen tot wie zij gingen als de zendelingen van den modernen tijd, ook veel eenvoudiger wegen konden bewandelen. Zelfs dan zou echter de vergelijking niet billijk geweest zijn, daar de Christelijke Zending zich steeds een hooger doel gesteld heeft dan alleen inlijven, zooals b.v. de Islam en het Mahāyānisme. Zijn Thibet en de toestand van het Chineesche Mahāyānisme b.v. zulke mooie voorbeelden van de werkwijze der bhikṣu's die, ondanks hun eerbiedwaardigen geloofsijver, niet een volk „vanuit een nieuw godsdienstig middelpunt" leerden leven, maar het in zijn magisch-mystisch levensgevoel en polydaemonisme ongemoeid lieten, daaraan slechts de overkapping van een nieuw pantheon toevoegende? Op de bewering dat politieke en militaire macht de moderne Zending steunden, terwijl de Boeddhistische zendelingen het zonder moesten stellen, kom ik nog terug.

ze het zich vrijwillig, uit innerlijk moeten, met het doel zoo moeilijk maakt, moet ze het zich ook moeilijk maken met de middelen, moet ze dus de heele cultuur van een volk en zijn achtergrond in haar gezichtsveld opnemen, m.a.w. er naar streven de gaven, die een volk heeft, de natuurlijke verbondenheden, waarin het leeft, binnen de Christelijke sfeer te zuiveren (dit woord zal Dr. Bosch mij kwalijk nemen) en tot uiting te doen komen. Daar zich dit binnen het Christendom alleen kan voltrekken op de basis van een zedelijke verplichting tegenover God en den naaste, is dit een proces van zeer langzamen en moeizamen groei. Eucken heeft eens zeer terecht als één der gewichtigste gevolgen van het Christendom genoemd de groeiende „Gewissensverfeinerung", die het in de wereld heeft gebracht. In aansluiting hierbij kan ik Dr. Bosch antwoorden op eenige vragen, die hij mij stelt. Hij vraagt n.l. op grond waarvan de Zending de pretentie heeft dat zij de eenige instantie is, die zich volledig verantwoordelijk stelt en inspant voor de geestelijk-zedelijke vernieuwing en versterking van een in nood verkeerend volk [1]).

Wanneer daar van een in nood verkeerend volk gesproken wordt, is dat natuurlijk in de eerste plaats objectief bedoeld, n.l. dat wij uit allerlei symptomen waarnemen, wat Dr. Bosch in de uitdrukking: „Das Alte stürzt" samenvat. Langzaam begint dit tot het volk door te dringen, waardoor vele ontwikkelden zich verward en hulpeloos voelen [2]) en steeds meer eenvoudigen uit eigen beweging naar het Christendom willen luisteren. Tegenover dezen toestand heb ik bovenstaande pretentie uitgesproken. Mijn antwoord kleed ik eerst in den vorm van eenige tegenvragen. Kan of wil het Gouvernement met zijn zorg voor rust en orde, voor economisch welzijn en rechtspraak, voor onderwijs en andere dingen, die op zichzelve zeer prijzenswaardig kunnen zijn, zich met het *innerlijk* leven van Bali bemoeien? Neen, dat kan noch wil het, omdat dat geheel buiten zijn aard en competentie ligt. Het moet juist aanzien, dat vele van zijn maatregelen onvermijdelijk een oplossende werking hebben. Nu kan het wel een voorzichtig-welwillende houding aannemen tegenover de sociaal-godsdienstige organisatie van Bali, maar wanneer we over geestelijk-zedelijke vernieuwing en versterking spreken, is een afdaling in het intieme en persoonlijke noodig, waar een Gouvernement buiten blijft staan.

Kunnen en willen de kunstenaars, die op Bali wonen om daar door natuur, kunst en menschen geïnspireerd te worden, zich daarmee bemoeien? Willen zij het? Zij kunnen, noch willen het, want ze zijn er met nobele exploitatie-doeleinden, niet met de begeerte om zich met de eigenlijke nooden van het volk te verbinden. Door hun aesthetische en cultureele sympathie kunnen zij een conserveerende werking uitoefenen, omdat het hun natuurlijke streven is den Balinees te houden binnen een levensstijl, die hun artistieke appreciatie opwekt. Van werkelijk ingaan op wat er aan innerlijke conflicten en moeilijkheden zich langzamerhand vormt, is echter geen sprake. Wanneer we de vraag stellen met het oog op de touristen, de andere beïnvloedende factor op Bali van regelmatigen aard, is antwoord zeker wel overbodig. Die vraag met het oog op hen stellen kan alleen maar een glimlach wekken.

Naast al deze instanties staat de Zending, als de eenige, die krachtens haar roeping en taak op de *innerlijke* nooden en conflicten wil ingaan, die niet wil beschouwen of bewonderen of opheffen of openleggen, ook al doet ze op haar tijd wel eens één van deze dingen, maar die het religieuze en zedelijke, waar de diepste wortelen des levens liggen van ieder per-

1) Het artikel van Dr. Bosch, p. 30 en De Stuw van 16 Sept. p. 221.

2) Eén zei tegen mij: we begrijpen niets meer van onzen ingewikkelden godsdienst en evenmin waarom het Gouvernement een godsdienst als het Christendom hier den toegang verbiedt.

soon en ieder volk, tot haar speciale domein heeft. Daarom mag zij gerust zeggen, dat zij de eenige instantie is van alle vreemde instanties die zich inspant, die als plicht heeft zich in te spannen voor de geestelijk-zedelijke vernieuwing en versterking. Het is haar eenige bestaansraison. Het zich volledig verantwoordelijk stellen behoeft eenige beperkende omschrijving. Mijn uitspraak bedoelde de diepere drijfkracht van de Zending bloot te leggen, waardoor zij zich onderscheidt van de andere beïnvloedende factoren. In de praktijk wordt het der Zending meestal onmogelijk gemaakt zich zoo verantwoordelijk te stellen als zij gaarne zou willen, omdat door andere van buiten komende machten invloeden ontketend worden waarover de Zending geen zeggenschap heeft of kan hebben. Deze invloeden zijn zelden opbouwend, meestal verwoestend, en verzwaren de taak, die de Zending zoo gaarne zou vervullen, in buitengewone mate.

Omdat de Zending krachtens haar wezen aan de geestelijk-zedelijke vernieuwing en versterking moet werken, of omdat, met de woorden van Dr. Adriani, zij het geheim van Europa wil openbaren en niet alleen de kracht, zooals in de kern der zaak het Gouvernement alleen kan doen, daarom kan de Zending zich niet laten welgevallen geteekend te worden in de gedaante van den verwoester.

Dr. Bosch zoekt de gronden voor de door mij neergeschreven pretentie dus in de verkeerde richting. Hij vraagt veronderstellenderwijs of ze misschien berust op de illusie, dat het Christendom een feilloos logisch gedachtensysteem zou zijn ter ontsluiting der wereldraadselen, of op zijn ethica. De wijze, waarop hij dit vraagt, vereischt eenige repliek, omdat de tendenz van zijn redeneering zeer duidelijk is: met de logica van het Christendom als wereldbeschouwing is het zeer slecht gesteld en over zijn ethica is het maar beter te zwijgen, sinds de wereldoorlog de ontembare verwarring van het „Christelijk" Europa heeft geopenbaard.

Dr. Bosch schijnt het een onvergeeflijke zwakheid van het Christendom te vinden, dat het voor zijn onlogisch karakter uitkomt. Hierin verraadt hij weer zijn vermenging van godsdienst en filosofie, waarbij nog in rekening te brengen valt, dat er op de gansche wereld geen enkele wijsbegeerte of religie bestaat, die zich kan beroemen een feilloos-logisch gedachtensysteem te zijn. De door Schweitzer met een zeker recht (Dr. Bosch citeert hem) om hun monistisch karakter logisch genoemde godsdiensten van het Oosten hebben alle hun zwakke punt daar, dat ze de onoverkomelijke moeilijkheid van den overgang van het gepostuleerde absoluut-Eene naar de veelheid der dagelijksch-beleefde werkelijkheid met haar schrijnende en meedoogenlooze conflicten, onopgelost laten en moeten laten. Het Christendom openbaart daarin zijn sterken werkelijkheidszin, dat het op de realiteit van den nood der menschheid volkomen ingaat, die in het ware licht stelt door ze niet te determineeren als een gebrek aan inzicht, maar als een in den *wil* van den mensch zetelende verkeerde verhouding tot God, die de ware oorzaak is dat de mensch telkens weer in zichzelf verstrikt raakt en van zijn hoogte in de diepte stort. De wil van den mensch is het logisch-onberekenbare. De verlossing, die het Christendom predikt berust daarom op een ingrijpen van God zelf, omdat alleen in het licht daarvan de verborgen onwil van den mensch om zich van zichzelf te laten verlossen duidelijk wordt. Schweitzer's door Dr. Bosch geciteerde bekentenis is dan ook alleen een bekentenis van een leemte in het aangezicht van de logica, maar in het aangezicht van de levenswerkelijkheid is het een bekentenis van kracht. Nooit capituleeren voor de werkelijkheid, nooit eroverheen springen, maar er op ingaan en getroost de moeilijkheden aanvaarden.

Wanneer de Zending het Evangelie predikt, doet ze dat niet in den naam van

Europa, maar van God. Ze wil de menschen aan het Evangelie binden, niet aan de Europeesche beschaving. De verscheurende krachten, die in den tegenwoordigen tijd Europa teisteren, zijn een bewijs van den diepen blik van het Evangelie op de eigenlijke oorzaak van de radeloosheid van den mensch, die uit eigen normen wil leven, een neiging, die telkens weer met elementaire kracht losbreekt. Ware het Evangelie een soort tooverdrank, die men slechts heeft te slikken om van alle moeilijkheden bevrijd te raken, dan was er inderdaad alle reden om zoo wegwerpend te spreken over het zedelijk activisme van het Christendom. Het is geen tooverdrank, maar een appèl tot den mensch om te kiezen. Europa biedt een schouwspel van het fiasco van den mensch, die niet luisteren wil naar den eisch der bekeering. Haar redding ligt alleen daarin, dat de zuivere stem van het Evangelie blijft klinken, niet dat die tot zwijgen gebracht wordt. Wie het laatste wil, is gelijk aan den zieke, die uit vertwijfeling over zijn toestand weigert de eenig-reddende medicijn te gebruiken. Tegenover de ontbinding niet te versagen, maar op grond van zijn irrationaliteit te blijven doorgaan met den mensch te blijven aanspreken, daarin ligt de kracht van het Evangelie. Het zij gaarne en met smart toegegeven, dat de Christelijke Kerk die ook een stuk verwereldlijking in zich draagt, menigmaal haar taak niet begrepen heeft en menigmaal nog niet begrijpt, maar daarnaast moet erop gewezen worden, dat daar waar de geest van het Evangelie het best begrepen wordt de trouwste en meest toegewijde activiteit is om op den nood in te gaan.

Elders [1]) stelt Dr. Bosch mij nog een vraag naar aanleiding van mijn doelomschrijving van de Zending als de welbewuste en overlegde godsdienstige en moreele bewerking en omzetting van een volk. Hij vraagt me één voorbeeld te noemen, en laat aan die vraag een zeer bitteren uitval tegen de Zending voorafgaan. Ik doel hier op zijn uitlating over de schrikbeelden van zoovele gekerstende volken in den Archipel en overal elders ter wereld, volken die „alle manlijkheid en fierheid, al het eigene en schoone, al hun kunstzin en levensblijheid hebben verloren en in kleurlooze vlakheid, in eindelooze verveling, in onuitsprekelijke banaliteit, hun onbegrepen bestaan van Christenvolken voortsleepen" [2]).

Felheid heeft, zooals meer gebeurt, hier alle fairheid gedood. Ik zal niet om fairheid vragen, daar in dit en andere gedeelten de diepgewortelde vijandschap van Dr. Bosch tegen de Zending te evident aan den dag treedt. Hij citeert als voorbeelden een passage van Friederici over de Tuamotu-eilanden, welker juistheid ik niet beoordeelen kan. De ervaring echter, die de Zending steeds moet maken, dat speciaal ethnografen en kunstenaars, voor wie het door geen vreemden invloed gestoorde inheemsche leven het eenige is, dat hen interesseert, haar op de bitterste wijze te lijf gaan alsof ze verstoorder is van een, ondanks alles, verlokkend paradijs, maakt me, eerlijk gezegd, wantrouwend. Wat meestal zeer merkwaardig aandoet is, dat ze andere invloeden, die voor zulk een maatschappij ook destructief zijn, hun eigen aanwezigheid en optreden menigmaal incluis, met de grootste mildheid beoordeelen. Als doorvorschers van inheemsche maatschappijen of zoekers van schoonheid boezemen hun structuur, samenhang, de door eeuwenlange ongestoordheid ontstane stijlzekerheid de diepste belangstelling of bewondering in. Dat is op zichzelf te billijken, zoolang zoo iemand erkent dat hij in wezen alleen als *toeschouwer* tegenover een *object* staat. Het is b.v. wetenschappelijk en artistiek uitermate boeiend feesten en orgieën mee te maken, zooals die in verbinding met de daemonische zijde van het primitieve geestesleven voorkomen, en de „gods-

1) p. 29.

2) p. 29.

dienstige" motiveering, de wilde pracht en kracht daarin te bewonderen. De buitenstaander kan dat doen, want hij is er niet in. Hij is als toeschouwer noch een slachtoffer van de diep-invretende vrees voor de wereld der daemonen, noch van de zielvertroebelende kracht der zinnen, die dan losbreekt. Ik neem dit als voorbeeld, niet omdat ik niet weet dat er nog wel zuiverder uitingen in inheemsche culturen zijn (gelukkig wel), maar omdat men het zich zoo gemakkelijk maakt met zijn zaligsprekingen, die zeer positief idylliseeringen zijn van vaak verscheurende innerlijke werkelijkheden. Liefrinck [1]), in zijn bekende artikel over : De rijstcultuur op Bali, de evenwichtige, verzuimt niet bij zijn beschrijving van een oesaba (oogstfeest) te vermelden dat vele degradeerende aberraties van gevoel en moraal achter den sluier der idylle schuilgaan. En nu bedoel ik niet, dat we dit uitsluitend met puriteinsche *benepenheid* zullen bekijken, maar ik vraag wel dat we eerlijk zullen toegeven, dat in een wereld, waar het goddelijke, daemonische en degradeerende zonder een schijn van kritiek of gevoel van gevaar en zonder onderscheid een godsdienstige wijding en rechtvaardiging ontvangen, een kankerend bederf aanwezig is. Dit is een ethisch oordeel, maar ieder waardeeringsoordeel is een ethisch oordeel, ook dat van „onpartijdige" ethnografen en kunstenaars.

Het voorbeeld uit den Archipel is Nias. De kunstschilder Bonnet heeft op dat eiland in de laatste jaren telkens de aandacht gevestigd. Het refrein is daarbij : Stervende schoonheid. Eigenlijk wordt de Zending daar voorgesteld als de moordenares der schoonheid. Nias is mij niet uit persoonlijke aanschouwing bekend. Dat daar door de Zending (en ook elders) fouten zijn begaan in de poging of in het verzuim leiding te geven aan de menschen in het uitdrukken van het Christendom door vormen waaraan men gewend is of door vormen, die passen bij den Oosterschen geest, is onwedersprekelijk. Ik heb reeds telkens gezegd, dat de Zending zich vele van haar tekortkomingen zeer bewust is en voortdurend aan zelfherziening bezig is. In sommige gedachten, die de Heer Bonnet oppert in zijn beschouwingen over aansluiting bij Niassische gevoelens, zit zeer veel behartigenswaardigs. Ook hier geldt echter hetzelfde als boven : de artistieke visie, die de Heer Bonnet van Nias geeft, ontbrand aan wat zijn kunstenaarsoog daar zag, geeft een zeer *eenzijdig beeld van de werkelijkheid*. Ik wensch in geen enkel opzicht iets af te doen van de kritiek, die een Zendingsbeleid treft, dat aan waardevolle bestanddeelen in een volkscultuur tekort doet. In menschen als de Heer Bonnet kan men zelfs den vriend zien, die feilen toont. Doch, ten eerste zijn er ook andere machten, die eveneens verantwoordelijk zijn voor veel „stervende schoonheid", n.l. elke andere invloed, die in deze gesloten wereldjes binnendringt. Ten tweede blijft de beschouwing, die de schoonheid tot maatstaf neemt, aan den buitenkant der verhoudingen hangen. Een aantal jaren geleden is Nias het tooneel geweest van een godsdienstige opwekking, die de zendelingen zelf overrompelde. Eén van de voornaamste kentrekken van deze opwekking was een onstuitbare drang tot bekennen en opbiechten van de diepste roerselen des harten. Als men die verhalen leest, schrikt men van den ondergrond van vrees, haat en innerlijke verwording, die den achtergrond van het leven beheerschen, en komt men eerst recht onder den indruk welk een langdurige beïnvloeding door een hoogere wereld noodig is om daarin ingrijpende verandering teweeg te brengen. Ethnografische of aesthetische beoordeeling voert ons niet tot het diepste zijn van een volk.

Ten opzichte van Nias is dus een krasse eenzijdigheid aan het woord, die niet naar den geheelen toestand van een volk vraagt, maar het voorkomen van wat wij als

1) Indische Gids 1886 dl. II en 1887 dl. I.

schoonheid genieten als teeken van louter geluk waardeert en het wegsterven ervan als teeken van innerlijk ongeluk. Spreekt Dr. Bosch hier den Heer Bonnet na, dien men als kunstenaar en genieter van schoonheid als competent moge aanvaarden, maar toch zeker niet als een alzijdig kenner en objectief beoordeelaar van den *totaal*-toestand van Nias in verleden en heden, in de zinsneden waarbij het geval Nias in een noot wordt behandeld, vervalt hij in onverantwoordelijke generalisaties en beweringen. Ik wil niet verhelen, dat dit mij eenigszins bitter doet zeggen: als het op de Zending aankomt, achten zelfs hoogstaande en zeer ontwikkelde menschen als Dr. Bosch blijkbaar alles geoorloofd. Daar behoeft de tegenover andere dingen zoo prijzenswaardig in acht genomen houding van het verifieeren en rustig afwegen van allerlei factoren niet te gelden. Ik zeg dit met het oog op de reeds geciteerde zinsnede, die hij losjes neerwerpt over „de schrikbeelden van zoovele gekerstende volken in den Archipel etc.". Hij vestigt daarmede den indruk alsof het overwegende resultaat van de Zending is, dat zij kans ziet het klaar te spelen om van prachtvolken wanhopige banaliteiten te maken. Hierbij zij opgemerkt dat er nog niet zooveel „gekerstende volken" in den Archipel zijn als Dr. Bosch onwillekeurig met dat zinnetje suggereert. Over die wil ik alleen wat zeggen. Die term is alleen toepasselijk op Ambonneezen, Minahassers en Bataks, van welke laatste bovendien nog geldt dat het overgroote deel nog steeds Heiden of Mohammedaan is. Dr. Bosch heeft zich zeker nooit verdiept in den toestand van verwildering, ruwheid en egoïsme, waarin nog geen 60 jaren geleden het Bataksche volk verkeerde. Blijkbaar heeft hij ook nooit eenige moeite genomen om zich op de hoogte te stellen van den toestand van godsdienstige versteening en vermaterialiseering, waarin de Minahasa leefde, voor de Zending kwam. Zeker, er ware veel te zien geweest waar het oog van menschen als de Heer Bonnet en Dr. Bosch van genoten had en waarbij zij zich konden veroorloven om luchtig en spottend te spreken over den „gevaarlijken heiden", die immers ook zoo buitengewoon mooi is. Waar Dr. Bosch blijkens zijn citaten eenigszins op de hoogte is van het grondige, opbouwende werk in Poso, had hij geen recht tot zulke generalisaties. Heeft hij wel eenig besef van den geduldsarbeid, die aan zulke volken verricht werd of wordt om ze godsdienstig, zedelijk en intellectueel langzaam open te maken en te vormen? Ik raad hem aan om b.v. eens aandachtig de stukken van Harthoorn te lezen over den geestelijk-zedelijken toestand van den gewonen Javaan in de desa ± in de helft van de vorige eeuw en dan eens een kijkje te nemen in verschillende Javaansche Christen-desa's. Dan wacht ik gaarne het oordeel af. Ik noem deze drie (godsdienstig, zedelijk en intellectueel) met opzet, omdat de Zending tientallen jaren lang alleen, vaak onder verguizing en tegenwerking, het eerste moeilijke ploegwerk heeft gedaan op Java, in de Minahasa, in de Bataklanden. Zeker, het Christendom is zelden of nooit zoo *decoratief* als het Heidendom op bepaalde tijden kan zijn. Daaraan heeft de Zending meegewerkt, behalve vele andere factoren. Wie het werken van nieuwe, reinigende en lichtgevende krachten, de verlossing uit stilstand en gebondenheid en het loskomen van innerlijke activiteit boven het „schoone" weet te schatten, zal echter een ander oordeel vellen. Wat levensblijheid betreft, kunnen die „gekerstende volken" overigens gerust een vergelijking met de heidensche doorstaan. Men make gerust een rondreis over de Zendingsvelden en kijke dan niet alleen naar den buitenkant, maar ook naar den binnenkant, daarbij vooral niet verwaarloozend den binnenkant van het vroegere leven van angst, onzekerheid en stagnatie in rekening te brengen.

Ook de Freudsche psychoanalyse wordt

door Dr. Bosch als hulpwapen tegen Christianiseering in het veld gebracht. Nog hypothetische (Dr. Bosch geeft dat zelf toe) theorieën over de psychische gevolgen van de verdringing van den Eigen God door den Vreemden God doen daarbij dienst. Ik wil gaarne bekennen, dat het mij best mogelijk lijkt dat onder Christenen allerlei verdringingsprocessen optreden. Waar een nieuwe moraal met nieuwe eischen en nieuwe conflicten het leven van een volk binnenkomt zonder dat (dat kan trouwens nergens) steeds een psychologische meesterhand ook de daarbij optredende complicaties kan leiden, lijkt het talrijker voorkomen van innerlijke verwarringen a priori geen onwaarschijnlijkheid. Waarop ik echter tegenover Dr. Bosch met nadruk opmerkzaam moet maken, is weer de volmaakt-normlooze beschouwing, die aan zijn opvatting ten grondslag ligt. Gaat men op zijn redeneering in, dan zijn de culturen, die van het Christendom geen last hebben, speciaal natuurlijk de Balische, de normale regulaties van de „driftenbevrediging". Om onze discussie niet op het peil van „Rechthaberei" neer te halen, zal ik niet uitweiden over de vraag of het veelvuldig voorkomen van paederastie en van een groot raffinement in sexualibus op Bali niet meer dan een onbelangrijk vlekje en een symptoom van een bedenkelijk moreel laxisme is. Ik wil hier slechts een opmerking van principieelen aard maken, omdat Dr. Bosch ook hier weer de problemen, op het terrein van het normatieve gelegen, laat rusten. De geschriften, die Dr. Bosch van Freud aanhaalt, bewijzen de groote verlegenheid waarin de psychoanalyse zich bevindt tegenover de diepere levensvragen. Freud heeft zijn gansche leven de driftenbevrediging als de oerkracht van de menschelijke natuur gepredikt en aarzelt niet uit te spreken, dat de mensch volgens hem zelfs de hoogere lustbevredigingen, b.v. in kunst en wetenschap, eigenlijk als een diefstal voelt aan een wilder en dieperbegeerde lustbevrediging. Het sociale leven echter eischt beperking en als gevolg daarvan ontwikkelt zich, niet als een orgaan voor een hoogere wereld, maar als een natuurlijk, maar pijnlijk ontwikkelingsproduct een Ueber-Ich, het geweten. Toch voelt Freud, dat daar de eenige redding voor de menschheid ligt. Hij noemt dat de strijd tusschen de driften en de „Intelligenz". De eenige troost, die hij weet te bieden, is dat *misschien* nog eens de „Intelligenz" de overwinning behaalt, die voor hooger leven dan toch maar noodzakelijk schijnt te zijn. Om een denkbeeld te geven van de problemen, die hier liggen en die ook uitkomen in de grootere onrust en het diepere conflict, dat het Christendom in het leven brengt, kan ik niet beter doen dan Stefan Zweig te citeeren. Deze zegt daarvan zeer terecht [1]): „Jedes Wahrscheinliche ist nur dünner Trost, und kein „Vielleicht" befriedigt den unstillbaren Glaubensdurst nach höheren Gewiszheiten. Aber hier stehen wir vor der eigentlichen und unübersteigbaren Grenze der Psychoanalyse: wo das Reich der innern Gläubigkeiten, der schöpferischen Zuversicht beginnt, da endet ihre Macht — in diesen obern Sphären hat sie, die bewuszt desillusionistische und jeden Wahn befeindende, keine Schwinge. Ausschlieszlich Wissenschaft vom Individuum, von der Einzelseele, weisz sie nichts und will sie nichts von einem gemeinschaftlichen Sinn oder einer metaphysischen Sendung der Menschheit wissen: darum erlichtet sie nur seelische Tatsachen, aber sie erwärmt nicht die menschliche Seele." Het Christendom brengt strijd, conflict, ja in deze verdraaide wereld ook verdringing als de soms onvermijdelijke tol, die betaald moet worden om onder de heerschappij van een wereld van hoogere normen te komen. Op dit terrein verloopen de dingen niet glad en harmonisch. Uit dit oogpunt moet het door Dr. Bosch te berde gebrachte in de eerste plaats bekeken worden, niet uit dat van cultuurpatholo-

1) *Die Heilung durch den Geist*, p. 438.

gie. Dan is het geen „cultuurverstikking", maar zijn het de begeleidingsverschijnselen van een periode, waarin „Triebkraft" en nieuwe norm nog met elkaar worstelen.

Wanneer Dr. Bosch de vraag stelt of de Zending erin geslaagd is om op het fundament van het Evangelie onder eenig volk een nieuwe cultuur te doen verrijzen, dan moet ik die vraag, zóó gesteld, afwijzen, want de heele cultuurbeschouwing van Dr. Bosch is aesthetisch bepaald. De Zending stelt zich in dien zin niet de schepping van een nieuwe cultuur ten doel. Dat is een werk van langeren adem dan in het luttele aantal decenniën mogelijk is, gedurende welke de moderne Zending haar werk onder verschillende volken heeft verricht. Voor de beantwoording der vraag, zooals Dr. Bosch die bedoelt, zij dan beter verwezen naar de geheele Kerkgeschiedenis. Krachtens haar aard plant de Zending nieuwe geestelijke zaden, doet zij langzamerhand nieuwe normen rijpen, maar daar dit een werk is van gewetensgroei en innerlijke geestelijke verzelfstandiging (het terrein waar de mensch het moeilijkst verandert), is dit vanzelfsprekend een zeer langzaam proces. Daarenboven maakt de Zending het zich zeer moeilijk, daar zij uit eerbied voor het zedelijke niets wil forceeren, maar het van binnen uit wil laten geschieden. Ik geloof, dat een dergelijke gewetensvolle, geduldige methode van werken nog zelden in de wereldgeschiedenis vertoond is bij het verbreiden van een nieuwen godsdienst.

Wil Dr. Bosch alleen cultuurschepping erkennen, waar weer nieuwe Bali's binnen een halve eeuw verrijzen, maar dan gedragen door het Christendom, dan kan ik hem niet helpen en bekommer er mij ook niet om dat ik hem niet kan helpen. De moderne Zending begint van onder op, niet van boven af, zoowel wat het menschenmateriaal als wat haar werkmethode aangaat, alleen vertrouwend op geestelijke en zedelijke middelen. Wie dan in een 50tal jaren bloeiende culturen verwacht in den aesthetischen zin van Dr. Bosch, verlangt het onmogelijke. Ingroeien in een nieuwe wereld en van daaruit herscheppend zich uiten op elk levensgebied, is geen werkstuk dat de Zending kan afleveren. Zij kan er alleen maar de zaden en grondslagen voor leveren. Waarbij dan nog te bedenken is, dat we in een tijd leven, èn in het Westen èn in het Oosten, waarin van het bouwen aan een „einheitliche" cultuur weinig terecht komt door de verwoestende kracht der te snelle verandering. De moeilijkheid daarvan krijgt de Zending rijkelijk te proeven, want, behalve dat ze de meeste gekerstende volken nog maar zeer kort onder een zeker beslag van het Christendom heeft gebracht, zoodat de periode van ware inwerking nog eerst moet beginnen, worden die volken bestormd, verward en meegesleept door allerlei machten en invloeden, die totaal buiten de contrôle der Zending staan. Alle mogelijkheid op Christelijke „Reinkultur" is daardoor voorloopig ondergraven, hetgeen men wel eens mag bedenken wanneer men maar klakkeloos de huidige invoering van het Christendom plaatst naast die van het Hindoeïsme op Bali, waarbij geen botsing van onverzoenlijke werelden (het milieu, waarin de Zending moet werken), maar amalgamatie van zeer nauw verwante werelden plaats vond. Zedelijke en geestelijke vernieuwing heeft de heele wereld thans in zeer bijzonderen zin noodig. Uit dat oogpunt acht ik het in veel dieperen zin cultuurbouwend, wanneer b.v. de Zending met ontzaglijke inspanning onder de out-casts van India *licht, vreugde, zelfgevoel* en *vernieuwing* tracht te brengen door het Evangelie, waar het Hindoeïsme krachtens zijn leer van „zaligheid naar ieders peil" deze millioenen eeuwenlang in abjecte dierlijkheid heeft laten voortexisteeren. Dergelijke „cultuur"-scheppingen schijnen mij van hooger waarde en beter rechtvaardiging voor de Zending dan dat zij in korten tijd een rijke veelzijdige cultuur als de Balische zou scheppen, ook al zal Dr. Bosch, die dergelijke verschoppelingen net

goed genoeg voor de Zending vindt, daarvan weinig onder den indruk komen.

Dr. Bosch stelt aan de Zending den eisch dat zij de bestaande cultuur van een volk moet redden, in casu de Balineesche cultuur moet in stand houden. Aan dien eisch zal ze inderdaad niet beantwoorden en ook niet willen beantwoorden, omdat het hoogste goed voor haar niet is de cultuur, maar het nieuwe leven, uit de gemeenschap met Christus geboren. Het Christendom heeft in zijn geschiedenis bewezen zeer cultuurscheppend te kunnen zijn. Bouwkunst, schilderkunst, muziek, dichtkunst, verdieping en loutering van godsdienstig, ethisch en sociaal besef, denken en streven leveren daarvoor vele voorbeelden op. Het ware Christendom is echter tevens cultuurkritiek, omdat het naar het woord: wat baat het U, zoo gij de heele wereld gewint en schade aan de ziel lijdt, de onrust van het absolute levend houdt. Als Dr. Bosch [1]) dan ook de door mij aan een Evangelieprediker gestelde eischen van zelfverloochening, zelfontlediging en volkomen ingaan op een ander volk, tegenover de hoogste vormen van godsdienst en cultuur een felle bespotting noemt, zoekt hij daar ten onrechte een onbetamelijk hoogmoedige houding achter. Hoe hooger een vorm van godsdienst en cultuur is, des te dringender moeten die eischen gesteld worden, juist omdat negatie een vorm van verborgen en bovendien nog dommen hoogmoed zou zijn. Een Evangelieprediker is een *boodschapper* van iets, dat niet zijn eigen maaksel is. Daarom kan en mag hij niet wijken voor hooge of hoogste vormen van godsdienst en cultuur, maar moet in het midden daarvan het appèl doen hooren tot het zich gezamenlijk stellen onder de vraag van de *waarheid*, die door God geschonken wordt en niet door den mensch geproduceerd. De waarheidsvraag nu, die de hoogste spanning in het leven brengt, laat Dr. Bosch (van zijn relativistisch standpunt bezien is dat begrijpelijk) consequent buiten beschouwing. Hier gaan onze wegen dan ook radicaal uiteen [2]).

*

De voorstelling, die Dr. Bosch van het ontstaan der moderne Zending geeft [3]) heb ik met groote verbazing gelezen. Met de studie van Max Weber over de beteekenis van het Calvinisme als één der factoren voor het ontstaan van den geest van het kapitalisme als uitganspunt proclameert hij het imperialisme tot de koloniaalpolitieke en de Zending tot de missionaire gedaante van het Calvinisme, beide optrekkend en elkaar steunend op hun tocht ter wereldverovering. Dit is geheel in strijd met de historie. Het schijnt dat Dr. Bosch van het Christendom alleen maar het Calvinisme kent en de geheele Zending als een uiting van Calvinisme beschouwt.

---

1) p. 25.

2) In hetzelfde verband plaatst Dr. Bosch tegenover elkaar: een volk (hij bedoelt blijkbaar Bali en de Hindoes) dat „zich een eigen god heeft geschapen, die het middelpunt van een verheven heilsleer vormt en uit en om dien godsdienst zich een cultuur heeft ontwikkeld, tegenover welker rijkdom, gaafheid en geheel doordrongen-zijn van het goddelijke" hij „de armoede, de verscheurdheid en het van-god-verlaten-zijn zijner (bedoeld ben ik) eigen Westersche cultuur" stelt. In de eerste plaats zou ik daartegenover willen opmerken, dat hij het zich wel erg gemakkelijk maakt door een statische wereld te stellen tegenover een dynamisch-bewogene als de Europeesche. In de tweede plaats, dat als hij de diepe ellende van het verzonken blijven in tooverij, magie, daemonenvrees etc. betitelt met geheel doordrongen-zijn van het goddelijke, omdat er een betrokkenheid is op magisch-mystische machten, hij m.i. het woord goddelijk wel zeer denatureert. Het woord „goddelijk" heeft daarvoor een te louteren, heiligen klank. Juist deze sanctioneering van het normlooze begrip goddelijk is het ongeluk van het Oosten. In de derde plaats: de onmiskenbare en geweldige crisis, waarin Europa verkeert, ondervindt zulk een vurige kritiek, ook bij Dr. Bosch, omdat hij onbewust uit Christelijk cultuur-kritisch besef redeneert. De diepste grond van de crisis van Europa is de daemonie van den „selbstherrlichen" mensch. Juist omdat Dr. Bosch door zijn humanistische opvatting van de essentieele goedheid en goddelijkheid van den mensch (wat is zich een god scheppen anders dan eigen goddelijkheid projecteeren?) een te gering besef heeft van deze altijd in den mensch aanwezige daemonie, welke het Christendom „zonde" noemt, vergeet hij dat dit zich emancipeeren van de autoriteit van het Evangelie de oorzaak der god-verlatenheid is. Om misverstand te vermijden voeg ik hier aan toe, dat ik in geen enkel opzicht zich emancipeeren van de autoriteit van het Evangelie gelijk stel aan emancipatie van de autoriteit der Kerk. De Kerk behoort evengoed onder de veroordeeling van het Evangelie te staan als de rest der wereld.

3) p. 20 v.v.

Ook van dat elkaar steunen van imperialisme en Zending blijft in het licht der historie heel weinig over. Immers de feiten zijn deze, dat de Zending in den aanvang der 18e eeuw ontstaan is uit de kringen van de stille Hernhutters en Piëtisten in Duitschland, en uit die van Baptisten, Methodisten en andere Dissenters in Engeland. Deze kringen werden gekenmerkt door een zeer innig en vurig godsdienstig leven, dat sterk „jenseitig" gekleurd was. Niet alleen was elke band met het imperialisme hun vreemd, ze hebben van de politieke Westersche machten ontzaglijk veel tegenwerking en wantrouwen ondervonden. Juist Engeland, dat sinds het midden van de 18e eeuw de grootste zeemacht en daarmede de sterkste koloniale macht werd, is daarvan een duidelijk voorbeeld. J. Richter, de bekende Zendingshistoricus, zegt daarvan: „Die englische Christenheit muszte sich allerdings in Gegensatz gegen die von Groszhandelsinteressen beherrschte Kolonialpolitik, zumal der mit groszen Vorrechten ausgestatteten Handelskompanien eine günstige Missionsgelegenheit erst erkämpfen, was ihr durch die Bundesgenossenschaft des Liberalismus und der Philanthropie in parlementarischen Kämpfen, die sich durch ein Menschenalter hinzogen, gelang" [1]). De beroemde William Carey, die in 1795 als één der eerste zendelingen naar Britsch-Indië vertrok, kon geen Engelsch schip krijgen, dat hem wilde overbrengen, daar de Oost-Indische Compagnie ten strengste Zendingswerk verboden had. Hij slaagde er met veel moeite in een Deensch schip te vinden, dat hem heimelijk meenam. De uitspraak van Dr. Bosch dat in India het de Zending zou geweest zijn, die de vestiging der politieke Britsche macht mogelijk maakte, is dan ook geheel met de feiten in strijd. Die Britsche macht was er al en had zeer gedecideerde politieke (i.c. imperialistische) bezwaren tegen de Zending. Carey moest om toegang te krijgen, werkzaamheid als planter zoeken en toen hij in die functie toch telkens het Evangelie verkondigde, werd hij uit het Britsche territoir in Indië verwijderd, zoodat hij het grootste deel van zijn zendelingenleven in Serampore, een stipje Deensch gebied, heeft doorgebracht. De Deensche zendelingen, die reeds in 1706 op Deensch gebied in Z.-Indië zendingswerk entameerden, en tot welke o.a. de bekende Ziegenbalg behoorde, ondervonden van hun eigen koloniale ambtenaren onverholen vijandschap en tegenwerking.

In Afrika begon de Zending haar werk lang voordat de door het Europeesch imperialisme (sinds ± 1880) in gang gezette verdeeling van dit continent begon, in een tijd toen nog vrijwel niemand droomde van een dergelijke expansie in het grootendeels onbekende werelddeel. Sinds het begin van de 19e eeuw vestigden Engelsche, Duitsche en Amerikaansche Zendingsgenootschappen zendingswerk langs de Westkust van Afrika tusschen Senegal en Kameroen, omdat men, nadat sinds 1807 Engeland den slavenhandel verbood, in Zendingskringen gevoelde dat men tegenover de door den slavenhandel zoo vreeselijk getroffen West-Afrikaansche kust een schuld moest goed maken door zelfverloochenenden zendingsarbeid. Op een waardige wijze heeft men daar naar gestreefd. Het klimaat van West-Afrika bleek zoo moordend, dat dit gedeelte van de wereld in zendingskringen spoedig den naam van „the white man's grave" kreeg. Toch trokken, uit het bovengenoemde roepingsbewustzijn, geregeld mannen en vrouwen daarheen, met de bijna algeheele zekerheid voor oogen, dat ze binnen eenige jaren ook als offer van het klimaat zouden vallen.

In Mohammedaansche landen hebben de koloniale regeeringen de Zending zeer lang met geringe sympathie gadegeslagen en op allerlei wijzen bemoeilijkt. Java zelf is daarvan een duidelijk voorbeeld. In de eerste helft der 19e eeuw wilde de Neder-

1) *Evangelische Missionskunde*, p. 207.

landsche Regeering van geen Zending weten. Alleen toen buiten alle Zendingsbemoeienis om op Oost-Java groepjes Christenen bleken te zijn ontstaan, werd eindelijk schoorvoetend toestemming gegeven. Daaraan hebben we het befaamde artikel 123 (thans 177) te danken, daar men met de toelating zoo voorzichtig mogelijk wenschte te zijn.

Dit zijn slechts eenige grepen om aan te toonen, dat de woorden van Dr. Bosch over: „de macht die de Zending in het Oosten aanvankelijk gesteund had" [1]) een voorstelling van zaken geven, die geheel met de feiten in strijd is. Het zou het neerschrijven van een belangrijk stuk moderne zendingsgeschiedenis vereischen om duidelijk te maken, dat de Zending meer verguizing en bemoeilijking van het imperialisme heeft ondervonden dan aanmoediging. Dat de Oostersche volken, die het voorwerp waren der koloniale penetratie, een geheim verband aanwezig achtten en achten tusschen imperialisme en Zending, daar ze beide van blanken uitgingen, is begrijpelijk, maar daarom mag Dr. Bosch dit gevoel toch niet als basis voor zijn willekeurige constructie nemen. Deze vereenzelviging van Zending en Christendom met het blanke ras en wat dat voor het besef van den Oosterling representeert, is daarom een zeer groote verhindering voor de Zending, die ze als een zware last moet meedragen.

De pericoop over het Social Gospel als de beweging, die de zending weer nieuwe kracht gaf, toen het door Dr. Bosch gepostuleerde verbond van imperialisme en Zending verzwakte, rust op een totaal verkeerde voorstelling van zaken. Het Social Gospel is een *theologische* beweging in Amerika, die een sterk evolutionistische opvatting van het Christelijke begrip van het Koninkrijk Gods voorstaat. Het is in geen enkel opzicht een Zendingsorganisatie, die daarbij dan nog het commercieel-gekleurde doel zou hebben om een zoo groot mogelijk rendement aan bekeeringen te toonen. Ik vermoed haast, dat deze geheele ten-tooneelevoering van het Social Gospel voortkomt uit een verkeerd begrijpen van mijn artikel: „De houding van Zending en Christendom in Indië".

*

Nog een ander punt in het betoog van Dr. Bosch heeft mij ten zeerste in verbazing gebracht. Hij zegt n.l. [2]) volkomen met mijn meening in te stemmen, dat het Balische volk weerloos staat tegenover een krachtige Zendingswerkzaamheid. Deze weerloosheid is voor hem het krachtigste argument om aan de Zending op Bali de toelating te doen ontzeggen.

Alvorens hierop in te gaan moet ik een misverstand rectificeeren. In mijn Stuw-artikel van 16 September gebruik ik het woord weerloos in een ander verband dan in dat van Zending en Bali. Van de door Dr. Bosch opgesomde, ontwortelende machten, die van buiten in de maatschappij der Balineezen indringen zeg ik daar dat Bali daartegenover weerloozer staat dan menigeen denkt. De Zending wordt in dien samenhang door mij juist niet genoemd. Mijn bedoeling is dat Bali juist krachtens den aard van zijn maatschappij en religie, weerloozer is tegen de *saeculariseering* welke een gevolg van die invloeden is, dan men wel wil toegeven. Boven heb ik reeds rekenschap trachten af te leggen van de argumenten, die mij die opvatting doen koesteren, en die ik ook aldus formuleerde, omdat Dr. Bosch en zijn medestanders, ook al zouden ze Bali misschien wel graag eenig respijt gunnen van de destructieve werking dezer invloeden, als ze tegen de Zending in het geweer komen de ondermijnende uitwerking dier krachten toch weer zoo gering mogelijk trachten voor te stellen. Met weerloos heb ik trouwens duidelijk bedoeld, dat Bali op den duur niet in staat zal blijken tegen

1) p. 21.

2) p. 34.

deze invloeden in zijn cultuur zoo ongerept te bewaren en in stand te houden als Dr. Bosch, voor wien dit het hoogste goed ten aanzien van Bali is, wenscht.

Met de Zending staat het juist belangrijk anders. De andere invloeden werken oncontroleerbaar en ongrijpbaar, maar daarom niet minder effectief. De Zending is een nauwkeurig te identificeeren macht, die zich geen inlijving ten doel stelt, maar een verandering wil, die slechts langzaam in haar werk kan gaan. De Zending heeft te veel ervaring dan dat zij zou meenen met vliegende vaandels en slaande trom de burcht van het Balinisme te kunnen bezetten. Volken en volkjes van heel wat minder kracht en rijkdom dan het Balische volk hebben lang werken vereischt, alvorens er duidelijke vrucht te zien was. Bovendien is een werkzaamheid als die der Zending geschikter dan eenige andere tot het wakker roepen van reacties in de Balische maatschappij, die op het engere gebied van den godsdienst liggen, daar de aanwezigheid der Zending met haar appèl het godsdienstig probleem duidelijker tot bewustzijn zal brengen.

Ik zeg dit niet om Dr. Bosch gerust te stellen, want hij oppert zelf de gedachte, dat men de toelating der Zending als het probaatste middel zou kunnen beschouwen om den Balischen godsdienst te stimuleeren, aldus een het doel-heiligt-de-middelen-politiek van de edelste soort najagend. Hij verwerpt deze gedachte echter juist op grond van de weerloosheid van Bali tegen de Christelijke prediking.

Deze meening nu doet allerwonderlijkst aan, wanneer men haar plaatst in het volledige betoog van Dr. Bosch. Bali tegen alles triumfeerend bestand, alleen tegen de Zending niet. De (volgens Dr. Bosch) rijke, gave, van-het-goddelijke-doordrongene, levenskrachtige, uit de bezieling van een verheven mystieke heilsleer levende Balische cultuur, op eenmaal weerloos tegen de overtuigde prediking van het Christendom. En dan nog wel tegen dat Christendom, dat ten eeuwigen dage aan de poorten van de ziel van het Oosten zal blijven kloppen omdat het de twee geheimen niet verstaat en verstaan kan, n.l. dat mystiek en magie de eenige sleutels zijn om binnen de Oostersche ziel te komen, en dat alleen dan een heilsleer een Blijde Boodschap is voor den Oosterling, als hij in den Vreemden God den Eigen God herkent. Tegenover dat Christendom, dat (volgens Dr. Bosch) alleen maar resultaten onder zwakke, primitieve volken kan behalen, maar zich onder de volken van den hoogen Indischen beschavings- en godsdienstkring, waartoe hij Bali uitdrukkelijk rekent, steeds met poovere successen zal moeten tevreden stellen. Het scherpe requisitoir van Dr. Bosch over het gebrek aan affiniteit van het Christendom met de Oostersche ziel, zijn pleidooi voor de godsdienstige en cultureele vitaliteit en de regeneratiemogelijkheid van Bali, omdat volgens hem niet het volksgeloof, maar de verheven mystiek van Ardjoena's gebed het middelpunt is van de Balische religie, zouden toch een andere conclusie hebben doen verwachten. En wel deze: hoe weinig sympathiek de Zending ons ook is, zij beginne. Het zal haar niet veel baten. Ze is een spelbreker meer, maar de Balische cultuur zal in stand blijven, krachtens de haar inwonende groote krachten en reserves.

Onwillekeurig vraagt men zich bij de onverwachte conclusie van Dr. Bosch aangaande Bali's weerloosheid af: is dus de overtuiging van de hechtheid en vitaliteit van Bali's godsdienst en cultuur niet zoo sterk als het wel lijkt? Of vallen er nog andere redenen te vermoeden? Alles mag binnenkomen in Bali, het heilige land van schoonheid en cultuurbloei. Zelfs het systematisch verlagen van de Balische cultuur en religie tot een exploitatie- en sensatieobject door de bewust-nagestreefde binnenvoering van een touristenvloed[1]), aan-

1) We zijn al zoover, dat kleine, middelmatige en groote lijkverbrandingen geadverteerd worden.

vaardt men zonder eenig protest. De cultureel en artistiek zoo fijngevoelige gemoederen, die wel wansmaak in Amerikaansche Zendingsmethoden weten te ontdekken (welker voorkomen ik niet ontken), blijven zwijgen tegenover den wansmaak van deze uitbuiting en dit misbruik van ,,Bali's heiligste goederen". Het Christendom echter, het ,,heiligste goed van Europa", moet buiten de deur blijven. Dan nog liever geregeld een exhibitie van Amerikaansche verdwazing, holheid en verwording haar ondermijnende werking op Bali gegund. Het geeft te denken, dat men elken invloed op Bali, hetzij deze goed of kwaad zij, met groote resignatie aanvaardt als onvermijdelijk begeleidingsverschijnsel van den modernen tijd. Men wil vooral niet bekend staan als voorstander van een cultuurreservaat, want dat past niet bij de nuchtere zakelijkheid van onzen tijd. En toch zou men zoo gaarne een cultuurreservaat van Bali maken. Ik wil gaarne uitspreken, dat ik mij dat best kan begrijpen. Men moge, zooals ik, nog zoozeer overtuigd zijn dat er hoogere dingen bestaan dan stijlvolle en kleurrijke cultuur, dát in onzen tijd zooveel schoons en eerbiedwaardigs ten onder gaat vervult met diepen weemoed. Is men echter van meening, zooals Dr. Bosch, dat de stroom van het menschheidsleven in dezen tijd elke kunstmatige omheining onmogelijk maakt, dan worde die ontoelaatbare heemschut tegenover het Christendom niet ineens geëischt. Ook daar resigneere men eerlijk. Meer durf ik van menschen als Dr. Bosch niet vragen, maar mag ik toch op grond van eenvoudige billijkheid eischen.

Het Christendom heeft reeds ingang gevonden op Bali. Alle teekenen wijzen erop, dat het verder zal doorwerken. Langs allerlei onverwachte wegen, gedeeltelijk geheel onafhankelijk van Zendingsbeleid, dringt het binnen. Dat op zichzelf is al een bewijs, dat het Bali van thans zeer verschillend is van het Bali tijdens van Eck en zijn collega's, wier jarenlang werken zonder eenige uitwerking bleef. De werkelijkheid negeert ook hier dus elke kunstmatige afsluitingspoging. Het is in het geestelijk en zedelijk belang van Bali zelf dat hieraan met ernst en verantwoordelijkheidsbesef leiding gegeven wordt. Toelating der Zending is daarom niet alleen in abstracto, maar ook in concreto een normale en gerechtvaardigde eisch. Als ,,experiment" is zij het eenig werkelijk ,,toelaatbare", omdat alleen de Zending welbewust en constructief aan de grondslagen werkt.

DJÅWÅ

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

RADEN ARIA Professor Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT, Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG en M. SOERIADIRADJA

Aflevering 2 en 3 **13e Jaargang**

INHOUD:

LIJST DER PLATEN.

Tegenover blz.

Bima in zijn jeugd, genaamd Brataséna.

De ornamentale naga-koppen on de dijen zijn kenteeken-n, dat de figuur een afbeelding is van Bima na de episode van de „Déwa Roetji", toen Bima op zoek naar het levenswater in den oceaan door een naga in zijn dij werd gegrepen. Als illustratie van het verhaal, op bld. 93, 1e kolom vermeld, zouden dus de nagakoppen als versiering op deze plaat nog niet aanwezig mogen zijn.

OVER DE WAJANG-KOELIT (POERWA) IN HET ALGEMEEN EN OVER DE DAARIN VOORKOMENDE SYMBOLISCHE EN MYSTIEKE ELEMENTEN.

Voorwoord

De verhandeling, die hier aangeboden wordt, is neergeschreven om als tekst te dienen voor een lezing in een besloten gezelschap: den „Cultuur-wijsgeerigen Studiekring" te Soerakarta. Deze kring, in Februari 1931 op initiatief van Ds. Bavinck opgericht, is als een voortzetting te beschouwen van een reeds vroeger door Schrijver dezes opgericht wijsgeerig studiegezelschap, dat evenals deze nieuwe kring eens in de maand bij elkander kwam.

De voordracht heeft plaats gehad op den 1sten December 1932 in de Prangwadanan, Mangkoenagaran. Daarna is bij den schrijver de wensch opgekomen om door middel van den druk aan deze lezing meerdere bekendheid te geven, voornamelijk onder de moderne intellectueele landgenooten.

Op hen, die het Javaansche volk liefhebben, rust m.i. de groote nationale plicht om zelfs in de vreemde taal, welke in deze periode aan het bovendrijven is, hun landgenooten tegemoet te komen in de wellicht nog niet bewust gevoelde, doch niettemin bij vooraanstaande geesten onder ons volk bestaande behoefte tot verinnerlijking en tot verdieping, ten einde bij alle veranderingen en wijzigingen niet los te raken van de kern van het geheele volksleven: de Javaansche cultuur, waaraan wij met alle levensvezelen verbonden zijn en waarvan de wajang een uiterst belangrijke en zeer voorname uitingsvorm is.

Met de volgende verhandeling, welke behoudens enkele toevoegingen hetzelfde inhoudt als mijn lezing van den 1sten December j.l. heb ik het gewaagd een tipje van den sluier op te lichten, als hoedanig de wajang de geheime Javaansche wetenschap omtrent de diepste bedoelingen van het leven omhult en verborgen houdt.

Inleidende beschouwingen

Het ligt in mijn voornemen U hedenavond in dezen kring bezig te houden met een beschouwing over de wajang en wel in haar beteekenis voor het geestelijk leven van den Javaan. Meer in het bijzonder wil ik Uw aandacht vragen voor de wajang Poerwa, waarvan het repertoire, zooals ik dat bij U bekend mag veronderstellen, ontleend is aan de mythen- en legendenschat der oude Indiërs, speciaal vervat in het Mahabharata.

Doch ook de wajang Poerwa alleen is, als materie ter behandeling, reeds zóó omvangrijk, dat ik mij zal bepalen tot de bespreking van enkele markante figuren, onder wie vooral Bima speciaal mijn belangstelling gaande gemaakt heeft. Aanvankelijk had ik dan ook mijn verhandeling betiteld: „Over de wajang-koelit (Poerwa) in het algemeen en over de Bima-figuur in het bijzonder". Bij de bearbeiding van de stof echter is mij gebleken, dat een beschouwing over de symboliek en mystiek van de wajang reeds het grootste deel van het tijdsbestek van een lezing in beslag neemt. Ik zal dan ook de bijzondere figuren, zooals Bima, slechts terloops ter sprake kunnen brengen; bij de discussies zullen zij wel-

licht aanleiding geven tot diepergaande en uitgebreider beschouwingen en misschien geven zij daardoor stof tot een nieuwe, later te houden lezing.

Alvorens nu tot mijn eigenlijk onderwerp over te gaan, zij het mij vergund U bekend te stellen met de inzichten van vier schrijvers omtrent de diepere beteekenis van het wajang-spel. De verschillen tusschen de diverse inzichten en opvattingen en ook de ernst, waarmee alle vier de schrijvers klaarblijkelijk hebben getracht tot het essentieele van het wajang-spel door te dringen, zijn slechts zoovele bewijzen voor het feit, dat de wajang niet louter spel en vermaak is, doch de reflex van het geestelijk en ziele-leven van heel een volk. En zijn dichters en denkers ten slotte niet de vertolkers, bij de genade van den hemel, van de diepste roerselen in het hart en in het hoofd van hun volk? Daarom zijn de wajang-verhalen, welke ofschoon gebaseerd op Voorindische heldendichten in hun Javaanschen vorm geacht kunnen worden scheppingen te zijn van onze dichters en denkers, de getuigenissen van een zeer bijzondere en een zeer hooge beschaving.

Daarom ook werken die scheppingen fascineerend op den geest van het nageslacht en geven zij aanleiding tot vele commentaren, welke verschillend zijn naar gelang den bijzonderen aard, de bijzondere geesteshouding van de latere beschouwers. Zou men ooit uitgepraat of uitgeschreven raken over de dichterlijke scheppingen tevens monumenten van den menschelijken geest als de Talmud, den Bijbel of den Koran?

De eerste schrijver, dien ik wil aanhalen en die meer wetenschappelijk dan wijsgeerig over de wajang heeft geschreven, is Dr. W. H. Rassers. In zijn opstel „Over den oorsprong van het Javaansche tooneel", voorkomende in de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië deel 88 (1931) blz. 318, lezen wij o.a. „Rekent men daar nog bij de waarlijk rijke verzamelingen van dramatische teksten, die ons zijn overgeleverd (de meeste in zeer beknopten vorm, maar sommige toch ook vrij uitvoerig), dan moest men wel den indruk krijgen, dat wij over een zeer voldoend materiaal beschikten om met de bestudeering van het Javaansche theater een begin te maken niet alleen, maar die ook tot een goed einde te brengen. De bezwaren zijn echter grooter gebleken dan men zich waarschijnlijk heeft voorgesteld. Wij weten met zekerheid, dat het tooneel, ook in de vormen die wij kennen of althans in daarmee zeer verwante vormen, op Java zeer oud is" enz.

Door deze passage krijgen wij eenig besef èn van den ouderdom èn van den overvloedigen rijkdom der wajangspelen.

Ik zeide, dat de wajang-verhalen scheppingen zijn van onze dichters en denkers. En ik acht mij gelukkig mijn bewering omtrent den echt-Javaansch-nationalen aard van het wajangspel te kunnen staven met de wetenschappelijke argumenten van iemand als Dr. Rassers. In meer genoemd stuk „Over den oorsprong van het Javaansche tooneel" lezen wij immers verder (pag. 322):

„En ware het schimmenspel (tooneel) overgenomen van de Hindoe's, dan kon het wel niet anders of juist in de technische termen zou daarvan een en ander blijken. Trouwens aan beide geleerden, Dr. J. A. L. Brandes en Dr. G. A. J. Hazeu scheen overname uit Voor-Indië reeds daarom vrijwel uitgesloten, omdat de Hindoe's een totaal ander tooneel hadden" enz.

Laten wij thans enkele schrijvers aanhalen, die bij hun beschouwingen over de wajang zich meer op een wijsgeerig dan op een wetenschappelijk standpunt hebben gesteld.

Allereerst dan vestig ik Uw aandacht op een opstel van Dr. K. A. H. Hidding in het Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 1931 deel LXXI, aflevering 3 en 4 blz. 624 over „De beteekenis van de Kekajon". Het voor mijn

doel meest sprekende fragment uit die verhandeling luidt aldus:

„In de wajang zie ik voor alles een kosmisch gebeuren verbeeld, dat op tallooze manieren tot uitdrukking kan worden gebracht, maar waarin steeds éénzelfde gedachte te vinden is: uit het land van den dood rijst en herrijst het leven der aarde. In dit land, de onderwereld of waar men zich dit doodenrijk ook voorgesteld heeft: op de bergen, over zee of in een vreemd land bijv. heerscht onder de bewoners steeds onderlinge strijd, waarin de beide aspecten van het leven zichtbaar worden: het voor de menschen zegenrijke dat het licht, het voedsel en het menschelijk leven zelf is, en het verderfelijke dat de duisternis, de plagen van het gewas en het sterven representeert. In wezen zijn deze beide machten broeders en één: het chtonische leven zelf; en vandaar ook het zoo vaak dubbelzinnige en tweeslachtige karakter van al deze chtonische wezens: nu eens den menschen tot zegen, dan weer tot verderf, machtig èn over het leven èn over den dood".

En verder: „De magisch-religieuze beteekenis van de wajang moet naar mijn meening gelegen zijn in de inwijding der toeschouwers in het geheim van het aardsche leven; doordat zij meemaken den kosmischen strijd en de overwinning — het huwelijk van vorst en vorstin, hemel en aarde, dat de orde en de welvaart op aarde verzekert — krijgen zij zelf deel aan die zegepraal en wordt dus hun eigen leven en levenskracht verstrekt en vermeerderd, zooals dat bij elk mysteriespel het geval is. Vandaar dan ook dat steeds bij crisistoestanden en levensgevaarlijke overgangen wajang-voorstellingen worden gegeven".

Zoekt dus Dr. Hidding de groote beteekenis van de wajang in het symbool van het machtig gebeuren in den macrocosmos en ziet hij het wajangspel als een inwijding der toeschouwers in het geheim van het aardsche leven, de volgende schrijver, dien ik wil aanhalen, R. M. Ir. Sarsito, legt in zijn voor dezen kring bij Pangeran Koesoemojoedo gehouden lezing in Mei 1932 meer den nadruk op het symbool van het gebeuren in den microcosmos. Immers spreekt hij van „een geestelijke strijd in het diep-innerlijke van den mensch tusschen goed en kwaad, tusschen Mystiek en Magie, die eindigt met de overwinning van de Mystiek".

Laat ik U de desbetreffende passage uit Sarsita's verhandeling over „Magie en Mystiek in algemeenen zin" mogen voorlezen:

„Wat een Mystiek vinden wij niet in ons wajangkoelitspel!

Eerst het spel op zich zelf, dat bij iedere lakon verdeeld is in steeds dezelfde phasen, die symboliseeren de innerlijk geestelijke ontwikkeling van den maatschappelijken mensch.

Eerst de djĕdjĕr: de Vorst met de Rijksgrooten besprekende de welvaart van het land, het begin dus van de lakon zonder belangrijke gebeurtenissen, het begin van de ontwikkeling van het kind tot een jongeling.

Daarna het uitzenden van het leger en de pĕrang gagal, de strijd om het bestaan dus van het jongmensch in de maatschappij.

Vervolgens de pĕrang kĕmbang, de strijd van den Ksatrija met de reuzen. Een geestelijke strijd in het diepinnerlijke van den mensch tusschen goed en kwaad, tusschen Mystiek en Magie, die eindigt met de overwinning van de Mystiek.

Vervolgens om drie uur 's nachts de overgang tot het gedeelte, begeleid met de paṭĕt manjoera, waarbij de beteekenis van de lakon hoe langer hoe duidelijker voor den aandachtigen toeschouwer wordt, met dan aan het eind de goede afloop. Deze phase symboliseert dus de beteekenis en de vele lotgevallen van 's menschen leven op deze wereld.

En tenslotte de dans van de Golèk (golèkki) het zoeken dus bij de bezinning naar de innerlijke waarde van de lakon.

Voor mij persoonlijk, hecht ik een groote mystieke beteekenis aan het wajangspel. Uit den aard der zaak beleef ik op mijn leeftijd het meest en het intensiefst bij de pĕrang kĕmbang.

Bezien wij nu de lakons zelf. Is niet iedere lakon een strijd van Magie en Mystiek met als eindresultaat de overwinning van de Mystiek?"—

Tot zoover Ir. Sarsita.

Ten slotte moge ik de visie van een vierden schrijver naar voren brengen, R. M. Natasoerata, die in zijn laatste verzen, getiteld „Wajang-liederen", als het ware getracht heeft de symboliek en de mystiek van de wajang voor den Westerling te vertolken, althans dezen nader te brengen. In zijn sobere, aphoristische versregels vestigt deze auteur de aandacht van zijn lezers zoowel op het cosmische als op het mystieke element in de wajang, en voor zoover de mystiek het heelal in het kleine menschelijk hart zoekt, heeft het wajangspel volgens de visie van dezen schrijver zoowel betrekking op den macrocosmos als op den microcosmos.

Het grootsche drama van de schepping kunnen wij met ons klein menschelijk verstand niet vatten, want het Goddelijk plan van het wereldgebeuren ontgaat ons beperkt menschelijk begrip met onze maatstaf van menschelijke vreugde en menschelijke smart te eenenmale. Daarom legt de dichter in zijn proloog den Ḍalang, d.i. dan God, deze woorden in den mond:

„Want weet! Der schimmen vreugd is niet Mijn vreugd, der schimmen smart is niet Mijn smart."

En op een andere plaats drukt hij het verbijsterende van dat Goddelijk plan ten opzichte van ons menschenhart aldus uit:

„Maar Gij speelt onbewogen Uw spel, geboeid door Uw eigen Schoonheid, waar geen van weet".

Ja, alleen door het heelal in ons zelf te zoeken d.i. dus door de mystieke verbinding tusschen God en mensch, kan de mensch zichzelven in harmonie brengen met het Goddelijk plan en aanvaardt hij het wereldgebeuren met volkomen overgave, d.w.z. schakelt de mensch zijn eigen wil in den keten van het lotsbestel. Daarom laat Natasoerata den Ḍalang zeggen:

„Zoo spiegel U in mijn spel, o Mensch en ken Uzelven! Ook op het slagveld van Uw eigen hart zal de grimmige strijd ontbranden tusschen vrienden en verwanten. Speel nu den demon zooals het den demon past, en speel den edele gelijk het den edele betaamt".

En als het ware ten antwoord hierop laat de dichter de ik-figuur in deze „Wajang-liederen" tot den Ḍalang smeeken:

„Zeg mij wie en wat ik ben, opdat ik, mijn blijdschap en mijn droefenis, mijn liefde en mijn haat als het eigene rekennend, lachend en weenend Uw wil doe geschieden".

Ik wil U nog wijzen op een merkwaardige overeenkomst, welke de dichter blijkbaar meent te kunnen zien tusschen het symbool van het wajangspel met de wijsgeerige beschouwing van Plato, die deze wereld ziet als de weerspiegeling, de afglans van de wereld der ideeën, zoodat het wajangspel volgens Natasoerata in waarheid is: het spel van schijn en wezen. Enkele versregels wijzen onmiskenbaar op deze opvatting, zooals:

„Uw lamp bestraalt mij: dit lichaam is mijn schaduw, maar ikzelf ben in Uwe handen".

En ergens anders:

„Want wij allen, demonen en edelen, zijn de gebarende schaduwen der spelers in dit bewogen Spel des Levens".

Over het zuiver Javaansche karakter van de wajang Poerwa

Na kennis genomen te hebben van de zienswijzen van verschillende schrijvers bij wijze van orienteering en daarmee ons overtuigd te hebben van het feit, dat de wajang als het ware een edelsteen is, die *tallooze* facetten vertoont, moge ik thans eindelijk mijn eigen meening aangaande de wajang uiteen zetten.

De meeste van mijn toehoorders zullen niet onbekend zijn met het feit, dat er, naar de verschillen in repertoire en in de uiterlijke vormen, vele wajang-soorten of wajangspelen bestaan, zooals de wajang Poerwa en Rama, Madia, Gĕḍog, Kliṭik of Kroetjil, Golèk en tenslotte de wajang Bèbèr. Terwille van de beperking, welke al zeer moeilijk valt te betrachten vanwege de ingewikkeldheid en uitgebreidheid van mijn onderwerp, wil ik mij bij de behandeling van het wajangspel bepalen tot het allereerste, n.l. het Poerwa-wajangspel, waartoe ook behooren de verhalen van het Rama-wajangspel, die teruggrijpen in een ouder tijdperk dan die van het Poerwa-repertoire [1]). Maar behalve wegens zijn ouderdom is het Poerwa-wajangspel bovendien het meest verjavaanscht, het meest Javaansch geestelijk bezit geworden, en daardoor voor mijn doel het belangrijkst.

Evenals met heel veel verhalen het geval is, hoe dieper zij zich afspelen in het duistere verleden, hoe meer het wonderbare schering en inslag vormt. Evenwel, er zijn geen verhalen zoo vol van de meest phantastische wonderen als die in het Poerwa-wajangspel. De kern van al deze tooneelstukken, lakons of drama's, wijst zooals reeds gezegd op een overplanting van de verhalen uit de wereldberoemde Hindoesche epen Mahabharata en Ramayana. Zij loopt als een roode draad door de lakons heen, maar zoodanig overwoekerd door producten der stoutste phantasie, dat die draad somwijlen haast niet meer terug te vinden is. In verband met dat wonderbare moge ik wijzen op een overeenkomst met de Grieksche sagen en legenden en vooral op de heldendichten de Ilias en de Odyssee, waar b.v. ook de goden van den Olympus op aarde nederdalen om metterdaad in te grijpen in het doen en laten der stervelingen.

De eigenlijke wajang Poerwa heeft haar populariteit in hoofdzaak te danken aan de groote verscheidenheid van koningen en ksatrija's, zoo verscheiden als er karakters onder de menschen zijn. Die verscheidenheid strekt zich ook uit tot de tegenstanders dier koningen en ksatrija's, n.l. demonen en half-demonen, die door latere dichters in een bestaand verhaal of wel verhalen, al dan niet met een kern afkomstig uit de Hindoesche mythe, zijn in het leven geroepen. En aan al die figuren is een karakter opgelegd of toegedicht, hetwelk zóó uitgesproken is in goeden dan wel in kwaden zin, dat het aanleiding geeft tot nog verdere uitwerkingen van die verschillende karaktertrekken in de hoofdpersonen uit die groote verscheidenheid van figuren, zooeven bedoeld.

Conflicten, bondgenootschappen en compromissen werden en worden nu nog door het Javaansche brein uitgedacht om nieuwe „lakons" te scheppen („lakon", afgeleid van „lakoe", dat hetzelfde beteekent als het grondwoord van „drama"). De hoofdpersonen in die drama's, welke bestemd zijn om opgevoerd te worden gedurende tien uren des nachts dan wel overdag, worden gekozen uit die verscheidenheid van bovenbedoelde edele en booze karakterfiguren met haar onderscheidene namen. Daardoor leert het Javaansche volk de figuren lief te krijgen, welke aan zijn idealen van ridderlijkheid, trouw, opofferingsgezindheid enz. beantwoorden; het raakt

1) De afscheiding van de wajangfiguren van het Rama-spel uit de Poerwa-koṭak (kist) dateert bij de vorstenhoven eerst van ongeveer 75 jaren terug, terwijl overal elders de beide soorten van wajangfiguren nog bij elkander liggen.

innig vertrouwd ook met de figuren, welker karakters niet met zijn hoogste idealen overeenstemmen, doch toch zijn bewondering gaande maken b.v. om één goede eigenschap, welke over alle andere eigenschappen domineert, b.v. standvastigheid, mededoogen enz.

Als men weet, dat de periode van de geboorte van de vijf Pandawa's tot aan den grooten strijd tusschen dezen en hun neven, de Kaurawa's, d.i. dus de bekende Bratajoeda of „krijg tusschen de nakomelingen van Bharata", meer dan 100 lakons omvat en dat de andere wajangspelen zooals Rama, Madia, Gĕḍog, Kliṭik of Kroetjil, Golèk en Bèbèr in een tijdperk overeenkomend met den duur van de geschiedenis der Pandawa's in de eigenlijke Poerwa voor het meerendeel elk hoogstens 20 lakons, sommige zelfs slechts 2 of 3 lakons tellen, dan is het geen wonder, waarom de wajang Poerwa het in populariteit gewonnen heeft van alle andere. Er is natuurlijk wisselwerking tusschen populariteit en het groote aantal Poerwa-lakons, want een feit is, dat zelfs nu nog dat aantal steeds met nieuwe vindingen verrijkt wordt. Hoe het ook zij, het ligt in de natuur der dingen, dat de populariteit van het Poerwa-spel in de toekomst stand zal houden.

Trouwens, zooals reeds eerder gezegd, de wajang Poerwa is m.i. de oudste, wat hieruit valt af te leiden, dat zij als voorbeeld heeft gediend ter navolging bij de ontwikkeling van de andere wajangs, b.v. bij de indeeling van een lakon, bij de uitwerking van het uiterlijk der figuren, bij het toekennen van karaktereigenschappen aan de verschillende figuren in de diverse wajangsoorten enz. Maar welke vrijheid de Javaan zich moge veroorloven bij het scheppen van nieuwe wajangdrama's zoover als zijn fantasie reikte: aan het toekennen van wondere eigenschappen aan de hoofdfiguren uit de wajang Poerwa heeft hij zich toch niet meer durven wagen.

Om deze redenen zou ik voor mijzelven de conclusie willen trekken, dat de wajang Poerwa niet alleen reeds oud is, maar dat zij bij haar opkomst in de Oudjavaansche cultuur versmolten werd met iets wat toen in die cultuurperiode reeds bestond, en als schimmenspel of iets dergelijks reeds een hooge trap van ontwikkeling bereikt had. In elk geval is de verjavaansching der Indische heldenfiguren uit het repertoire van de wajang Poerwa dermate, dat mijn veronderstelling omtrent het toen reeds bestaan van een specifiek-Javaansch schimmenspel aan geen twijfel onderhevig is. Ook het bestaan van de onafscheidelijke dienaren van de ksatrija's en die van hun tegenpartij de raksasa's, dienaren, die in het Hindoesche heldendicht geheel ontbreken, versterkt mij in mijn meening. Deze dienaren wijken bovendien, wat karakterschepping en wat vormgeving betreft, zoover af van de andere figuren, dat zij als overblijfsels moeten beschouwd worden van dat specifiek-Javaansche schimmenspel, hetwelk dus het oertype moet zijn van de tegenwoordige wajangspelen [1]).

Met betrekking tot den ouderdom van de wajang-koelitfiguren bestaat een twistvraag, n.l. welke wajang ouder is, de Javaansche of de Balische. In deze kwestie is door de wetenschap het laatste woord nog niet gesproken.

Voor het ouder zijn van den Balischen stijl in de wajang pleiten in de eerste plaats de meer naturalistische vormen der Balische wajangs, indien men tenminste als axioma aanneemt, dat het stylistische zich altijd uit het naturalistische ontwikkelt. Van dit standpunt uit zou men aannemelijk kunnen maken, dat de Balische wajang-figuren de voorgangsters zouden zijn van de Javaansche, waaronder te rekenen vallen de figuren op de wajang Bèbèr. Een tweede omstandigheid, welke deze meening zou kunnen versterken, is het feit, dat men aan de Balische figuren nog duidelijk kan zien de

1) Zie: „Het Javaansche tooneel" (Proefschrift van Dr. Hazeu) en het bewuste artikel van Dr. W. H. Rassers.

wijze, hoe de kleedij gedragen werd, terwijl bij de Javaansche wajang kleedij en lichaamsvormen ornamentaal en stylistisch volkomen tot een harmonisch geheel zijn samengesmolten.

Doch in de kunst gebeurt het regelmatig dat een naturalistisch genre zich ontwikkelt uit een reeds lang volgroeiden stijl, zoodat het ook mogelijk zou zijn, dat de Balische wajang moet worden aangezien als een latere poging om terug te keeren naar een meer getrouwe weergave van de natuur. Voorts pleit voor den hoogeren ouderdom der Javaansche wajangfiguren het voorkomen van die sterk gestyleerde wajangtypen op de z.g. tempelmunten en sommige krissen [1]).

Ten slotte wijs ik op een algemeen verbreide volksmeening op Java, welke door echte wajangliefhebbers zelf tot een soort „credo" is verheven, n.l. dat de wajangstijl, zooals hij zich op Java heeft ontwikkeld, reeds eeuwen en eeuwen geleden zijn voorbeeld heeft gevonden in een merkwaardig verschijnsel aan den nachtelijken hemel. Aan het uitspansel is dan de wajangstijl als het ware voorgeteekend. Ik doel hier op de mysterieuse z.g. „lintang Bima sĕkti". Hoewel als „lintang", d.i. „ster" aangeduid, is zij in werkelijkheid het middengedeelte van de donkere, zwarte gedaante voorkomende in den melkweg op de zuidelijke helft van het hemelgewelf. Dit middenstuk vertoont opvallende overeen komst met de Bima-figuur in de wajang [2]).

Over de symbolische elementen

Laat ik nu beginnen met slechts een paar vragen te opperen betrekking hebbende op de opvoering van een wajang-Poerwalakon, om zoodoende al dadelijk te kunnen komen tot mijn uitgangspunt om hier in dezen kring iets nieuws mede te deelen, hetgeen ik nog nergens heb mogen aantreffen, nòch in wetenschappelijke, nòch in leekenverhandelingen over wajang-Poerwaverhalen.

Hoe kan één enkele ksatrija een overwinning behalen op vier machtige reuzen, die soms vergezeld zijn van een heirleger van mindere raksasa's? Hoe kan iemand, zooals Bima — al is hij een Bajoezoon (zoon van den wind-god) en dus van goddelijke afkomst — in staat zijn om te loopen met sprongen over afstanden „van zevenmaal zoover als de blik van een olifant reikt"? [3]) En hoe kan Bima's zoon, Gaṭoetkatja, zich met gemak in de lucht verheffen?

Wat de eerste vraag betreft, men kan al dadelijk begrijpen waar de Javaan heen wil, als men weet, dat de rĕksasa's verschillend gekleurd zijn. De eerste en meest vooraanstaande is zwart, de tweede rood, de derde geel en de vierde is willekeurig gekleurd: groen of paars of bruin, indien slechts niet gelijkend op de eerste drie hoofdkleuren.

De ksatrija daarentegen heeft een wit gezicht, maar deze traditie is sinds lang niet meer zoo streng gehandhaafd. Om den tijd te bekorten voert de ḍalang sedert kort den (tweeden) rooden rĕksasa ook niet meer ten tooneele, en het publiek mist hem niet, omdat de roode rĕksasa zijn populariteit geheel heeft ingeboet, sterk verwrongen als hij is door de inlegging van een „sĕngkalan" (zie p. 94) of chronogram, n.l. „Djaloe boeta tinata ing Ratoe", letterlijk beteekenend: „een spoor van een rĕksasa is door een koning uitge-

1) Nadat dit geschreven was is mij van bevoegde zijde medegedeeld, dat het ouder zijn van den Balischen stijl voor de wetenschap een uitgemaakte zaak is.

2) Zie de platen en ook het artikel „Een merkwaardig Javaansch sterrebeeld" door Prof. Dr. A. Pannekoek, voorkomend in *Tijdschrift voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde* deel LXIX (1929) blz. 51 e.v.

3) Dr. Poerbatjaraka maakt mij er op attent, dat „mloempat pitoeng pandĕlĕng dipangga" ook kan beteekenen: „springen over een afstand, die gelijk is aan zeven maal de afstand als wanneer men een olifant uit de verte nog kan zien", omdat men een olifant wegens zijn omvang op grooten afstand nog kan onderscheiden.

dacht geworden", hetgeen symboliseert het jaartal 1553, tijdens de regeering van Sultan Hagoeng Hanjakrakoesoema.

Door dit chronogram verkreeg de figuur van den rooden rĕksasa een „djaloe" of hanespoor en zijn roode haar werd hoogstwaarschijnlijk terzelfdertijd veranderd in vuurvlammen. Door deze buitenissigheden en door zijn geregelde afwezigheid in den laatsten tijd als gevolg van tijdbekorting zooals zooeven gezegd, raakte hij geheel buiten het begrip en de bevatting en dus buiten de belangstelling van het publiek.

Voor kort was hij echter nog algemeen bekend, vooral onder de jeugd, als de „boeta ramboet gĕni", d.i. de rĕksasa met het haar van vuur.

Daarentegen is de (derde) gele rĕksasa populair gebleven, ja men kan zeggen, dat hij de meest populaire rĕksasa is van het geheele wajang-Poerwa-repertoire, omdat hij, op heel enkele uitzonderingen na, steeds bij elke lakon op een bepaald uur op het scherm te voorschijn komt, de z.g. „boeta tjakil". Ook deze heeft in den loop der tijden een wijziging ondergaan, in zooverre hij van een oorspronkelijk één-armige rĕksasa, d.w.z. met slechts één beweegbaren arm, een twee-armige is geworden, eveneens door inlegging van een sĕngkalan, n.l. „Hanĕmbah gĕgamaning boeta toenggal", letterlijk: „men eert met de sĕmbah het wapen van een reus", hetgeen symboliseert het jaartal 1552 tijdens de regeering van Soesoehoenan Hanjakrawati, den Vader van Sultan Hagoeng [1]).

Maar deze wijziging is een zeer gelukkige ontwikkeling gebleken, want zij heeft den ḍalang de gelegenheid gegeven om zijn behendigheid te toonen in het laten strijden van een twee-armige rĕksasafiguur tegen een ksatrija, die altijd in het bezit is van twee beweegbare armen. De kunst van den ḍalang bestaat nu in het doen uitkomen van de tegenstelling tusschen de ongelooflijke beweeglijkheid en hartstochtelijke uitbundigheid van den „boeta tjakil" eenerzijds en de ingehouden voornaamheid in bewegingen van den ksatrija anderzijds.

De wonderlijke behendigheid van den ḍalang in het hanteeren en doen acteeren van den twee-armigen „boeta tjakil" heeft ook haar invloed doen gelden in de wajang-wong of tooneel met levende personen. Het is het streven en de grootste trots van elken danser, die de „tjakil"-figuur verbeeldt, om in zijn dans even behendig en even gepassioneerd dezelfde figuur uit de wajang Poerwa na te bootsen. Dat streven heeft geleid tot het creëeren van nieuwe dansbewegingen en het is geen wonder, dat vooral in de rondtrekkende wajang-wongtroepen, die zich niet aan traditie, noch minder aan symboliek en mystiek gelegen laten liggen, de „tjakil"-figuur bezig is geheel op den voorgrond te treden in de plaats van den (eersten) zwarten rĕksasa als de grootste antipode van den witten ksatrija. Het spreekt van zelf, dat aan de hoven, waar de traditie nog zooveel mogelijk gehandhaafd blijft en waar symboliek en mystiek nog aangevoeld worden, de „tjakil"-figuur of de gele reus onder de rĕksasa's zijn derde plaats blijft innemen.

Ik geloof, dat na deze korte uiteenzetting ieder der aanwezigen wel voelt, wat de Javaan bedoelt met zijn symboliek van den strijd tusschen de witte kleur en

1) Dit is dan volgens de pĕḍalangan (traditie onder de ḍalangs); maar volgens de historie was in 1552 Sultan Hagoeng reeds aan de regeering.

Blijkens de bovenvermelde sĕngkalan in de „tjakil"-figuur en omdat deze een der zeer weinige rĕksasa-figuren is van de geheele koṭak die twee beweegbare armen hebben, waren dus alle rĕksasa's oorspronkelijk afgebeeld met één beweegbaren arm.

Wat den boeta tjakil betreft nog deze opmerking. Aangezien hij als derde of jongste van de rĕksasareeks bij elke lakon op een vast uur steeds het eerst den strijd tegen den ksatrija moest aanvaarden (en dan altijd vergezeld van zijn beide grappige trawanten als pendant van de twee of drie of vier narren van den ksatrija) lag het voor de hand, dat hij ook het eerst in aanmerking kwam voor inlegging van een sĕngkalan. En toen een tweede sĕngkalan moest worden aangebracht, lag het in de lijn dat de rĕksasa, die den tjakil als tweede in den strijd volgt (dus de roode rĕksasa) daarvoor in aanmerking kwam.

1. *De zwarte Rĕksasa.*

2. *De roode Rĕksasa.*

3. *De gele Rĕksasa.*

4. *De lichtblauwe Rĕksasa met den komkommerneus, daarom geheeten Boeta Tĕrong.*

Zuid.

Oost.

West.

Noord.

De „lintang Bima sěkti".

Deze figuur is aan den hemel den ganschen nacht duidelijk waarneembaar in maanlooze nachten gedurende den Oost-moesson.

de gezamenlijke tegenstanders: zwart, rood en geel met hun aanhang van allerlei kleuren, d.z. combinaties van de drie genoemde kleuren. In dit verband beveel ik U de lezing aan van het onlangs verschenen Javaansch boek „Soeksma poesara" van de hand van Ds. Bavinck, die de bekende Arabische begrippen Aloeamah, Amarah, Soepiah en Moetmainah onder andere namen ten tooneele voert.

In het kort kan deze symbolische strijd worden verklaard als de strijd tusschen goed en kwaad; het kwaad kan onderverdeeld worden in allerlei begeerten en hartstochten. Een strijd dus, die zich voltrekt in ieder menschenhart. Daarom is het dan ook niet te verwonderen, dat in dezen strijd die een leering bevat, de ksatrija-figuur (uitgezonderd in een hoogst enkele lakon) het altijd wint van de gezamenlijke machtsontplooiing der reuzen als symbolen der demonische krachten. De onafscheidelijke dienaren of narren van beide partijen laat ik buiten bespreking, daar zij buiten het kader van mijn beschouwing staan.

Het opvoedende element in de vertooning van deze symboliek is het doen zegevieren van het goede over het kwade, hetgeen steeds weerklank vindt in het hart van iederen toeschouwer, omdat in iederen mensch in aanleg het goede het booze weerstaat. De verklaring van deze symboliek getuigt al van den diepen zin van het wajangspel, omdat deze strijd, de z.g. „pĕrang kĕmbang" of meer populair „pĕrangbambang" in geen wajanglakon mag ontbreken. Zelfs als zou naar het logisch verband van het verhaal die strijd moeten ontbreken, dan toch lascht men, speciaal in de Poerwa-lakons, een in dat verband gefantaseerden rĕksasa-vorst of een z.g. „vorst van den overwal" in, om maar strijd tusschen het demonen-volk en den ksatrija te doen plaats hebben. Dit gedeelte moet dan altijd even na het middernachtelijk uur worden opgevoerd. Ook de term „pĕrang kĕmbang" getuigt van een diepere bedoeling. „Kĕmbang" beteekent n.l. „bloem" en deze aanduiding kan slaan op de gelegenheid voor den ḍalang om een mooi strijd-spel te geven bij het doen acteeren der wajang-figuren, doch kan ook wijzen op het sublieme en essentieele, op het fijn-innerlijke aspect van het begrip „strijd". Om die „pĕrang kĕmbang" te kunnen inlasschen neemt men soms ook zijn toevlucht tot het uitdenken van een ontmoeting van een ksatrija met een reus en een reuzin of met een tijger en een tijgerin, die, nadat zij overwonnen zijn, zich metamorphoseeren in goden en den ksatrija een voorzegging doen omtrent zijn naaste toekomst en op zijn verderen tocht den een of anderen goeden raad meegeven.

Ziedaar een uiteenzetting naar aanleiding van de eerste vraag. Zoo beantwoord lijkt het probleem al zeer bevredigend opgelost, maar ik wil er dieper op ingaan en mij en mijn toehoorders niet alleen tevreden stellen met een symbolische, doch ook met een mystieke verklaring.

Ik zal moeten beginnen met het verschil naar voren te brengen tusschen wat naar Jogjasche en wat naar Solosche opvatting als het essentieele bij de opvoering van een wajang-Poerwa-lakon wordt beschouwd. In Jogja wil men klokslag 12 uur 's nachts de Sĕmar-figuur op het tooneel zien verschijnen, nadat de z.g. „gara-gara" is gereciteerd, waarnaar de geheele scène voor de verschijning van Sĕmar, later gevolgd door zijn drie zonen (in Solo slechts twee of één) tevens metgezellen, dan ook wordt genoemd.

De benaming „gara-gara" op zich zelve beteekent „omineuse verschijnselen" en speciaal in de wajang Poerwa heeft zij de beteekenis van: tijdelijke verstoring der wereldorde als gevolg van de zielekracht van een machtige persoonlijkheid, een mensch van buitengewoon formaat, die in een groot verdriet verkeert en bewust of onbewust de hulp der goden inroept om een ommekeer in zijn gemoedstoestand

teweeg te brengen. Naar ik vermoed wil de Jogjanees hiermede tot uitdrukking brengen de heiligheid van de Sĕmar-figuur, misschien wel opgevat als de meest beteekenende figuur van de geheele „koṭak" (wajangkist), als zijnde een wezen, dat nòch man nòch vrouw is en dus de personificatie van het ongescheiden één, het goddelijke mysterie zelf. Dit is dan een verklaring omtrent de symboliek; over de mystiek in verband met Sĕmar zal ik bij gelegenheid spreken.

De Solonees laat dezelfde „gara-gara"-scène slechts vertoonen in die enkele gevallen, dat deze scène noodig is als inleiding om een ksatrija ten tooneele te voeren, die midden in het woud rondzwerft en in de meest désolate omstandigheden verkeert.

Als regel kan men in Solo zoowel als in Jogja aannemen, dat niet lang na het middernachtelijk uur een „pĕndita" of „rĕsi" („een wijze kluizenaar") op het doek verschijnt. Doorgaans zit voor hem een ksatrija, die het een of ander verlangen in zich draagt en meestal het verlangen om zijn vader (in vele gevallen Ardjoena) te mogen ontmoeten van aangezicht tot aangezicht. Bij de opvoering van dit tafereel wordt dan in Solo de „gara-gara"-scène in den gangbaren zin van het woord niet gegeven, maar in Jogja bij elke lakon.

Ik zal nu als rechtgeaard Solonees de Solosche opvatting trachten te rechtvaardigen zonder andere bedoeling dan de Jogjaneezen, die hier aanwezig zijn, met hun commentaren uit hun tent te lokken om bij gelegenheid hun standpunt in deze te motiveeren.

Tot dusverre heb ik grootendeels de symbolen in de wajang ter sprake gebracht. In de wajang wemelt het van zaken of verrichtingen, door welke een andere beteekenis wordt aangeduid dan het denkbeeld, dat er onmiddellijk door wordt gewekt. B.v. de strijd van den witten ksatrija tegen de demonen van verschillende kleur beteekent in laatste instantie niet een gevecht tusschen wonderlijke wezens met bovennatuurlijke krachten, doch de eeuwige strijd, die in het menschelijk hart plaats vindt tusschen het zedelijk gevoel en al de wonderlijke hartstochten, welke ieder oogenblik ons gemoed bestormen; een strijd, die tenslotte aan ons leven zijn eigenaardige bewogenheid en schoonheid verleent. Symbolen zijn dus *beelden*, die datgene, wat wij eigenlijk bedoelen en soms zeer moeilijk of slechts gebrekkig onder woorden kunnen brengen, tot onze zintuigen overbrengen; vandaar het woord zinnebeelden.

Over de mystieke elementen

Maar er is nog iets anders. Vele wajanglakons bevatten een leering, die op een geheime, aan bovennatuurlijken invloed ontleende kennis omtrent God, de wereld en de natuur berust. Wij zijn hier midden in de mystiek, die leert, dat de kennis omtrent de geheimste levensraadselen, waaronder het geheim van 's levens herkomst wel het diepst ons gemoed en verstand treft en dus de eerste plaats inneemt, slechts te erlangen is door onmiddellijke aanschouwing en niet langs den langen omweg van verstandelijke overwegingen.

Wanneer ik er nu toe overga een uiteenzetting te geven van de mystieke elementen in de wajang, verzoek ik mijn toehoorders ieder voor zich zelven de noodige scherpe scheidingslijn te willen trekken tusschen symboliek en mystiek. Even moet ik ook nog eraan herinneren, dat door het korte tijdsbestek voor mijn lezing ik mij niet in staat acht in deze uiteenzetting de noodige geleidelijkheid te betrachten om tot een effectvolle climax te komen, zooals ik mij dat oorspronkelijk gedacht had. Ik had die climax willen doen culmineeren in de behandeling van de apotheose-figuren van Bima en Ardjoena in al hun mystieke hoogheid. Nu ben ik gedwongen om slechts de meest sprekende mystieke momenten van de wajang naar te brengen teneinde in dit korte tijdsbestek in zooverre mijn doel te

kunnen bereiken, dat ik U althans de aanwezigheid van de mystiek in de wajang duidelijk maak.

Ik breng U al dadelijk midden in de sfeer waar de gedachten van den Javaanschen mysticus zoo gaarne toeven. Wat kan mooier zijn en wat kan meer veredelend op onze gevoelens werken dan, gelijk bijkans in elke wajang-Poerwa lakon juist ongeveer in het midden te zien wordt gegeven, te aanschouwen en mede te voelen het smachtende verlangen van den held van het verhaal naar de eindelijke oplossing van het probleem van zijn herkomst? Men aanschouwe daarin het symbool vol mystieke gedachten van het feit, dat ieder mensch ongeveer in het midden van zijn levensloop zulk een intensief verlangen in zich voelt opkomen en zelfs soms opbruisen zóó dat, indien men van dat mystieke verlangen geheel vervuld raakt, men nooit zal rusten aleer men de wetenschap omtrent zijn herkomst heeft bereikt. Indien men hier althans van „wetenschap" kan spreken, want komt men met „wetenschap" alléén wel tot de diepte, waar de mysticus in momenten van begenadiging aanlandt ? In de „pĕgoeron"-taal, d.i. de taal der geestelijke leidslieden, is het verlangen naar de kennis van zijn herkomst identiek met het verlangen naar de kennis omtrent het einddoel van zijn bestemming. Vandaar het twee-éénheidsbegrip „sangkanparan" of het „vanwaar en waarheen" tegelijk.

Dan krijgt de held van het verhaal de laatste aanwijzingen van den pĕndita omtrent den weg, dien hij heeft te volgen om den vader te vinden. Tevoren heeft hij de noodige lessen ontvangen om te allen tijde zijn overwinningskracht of „kaprawiran" te toonen tegenover zijn tegenstanders, d.i. symbolisch uitgelegd: — let wel: symbolisch! — de ontwikkeling der zedelijke krachten ter beheersching van de demonische machten in zichzelven. Dan vertrekt hij van de kluizenarij om naar de „nĕgari" (stad) te gaan, maar onderweg moet de held in elke Poerwa-lakon altijd een woud doortrekken. Als hij op het punt staat het woud binnen te treden en aan Sĕmar, den hoofdnar vraagt, hoe het woud heet, luidt het stereotype antwoord: het is het woud „Tambra manintĕn", met als grappige verklaring: „tambra" is „onbekend" en „manintĕn" beteekent „ik weet het niet". De eigenlijke verklaring volgens den ḍalang luidt aldus: „tambra" beteekent „ik weet het niet" en „manintĕn" is de krama-vorm van „manira", d.i. de eerste persoon enkelvoud. Als men zegt: „*ik* weet het niet", dan impliceert dat: „*gij* moet het weten".

Mijn Europeeschen toehoorders wijs ik in het voorbijgaan op parallellen in de Europeesche theologie en literatuur. De Katholieken hebben een „ignorabimus"-stelling, die zegt, dat ten opzichte van enkele cardinale levensraadselen slechts één antwoord te geven is, n.l.: „wij weten het niet", en wat de symboliek van het woud betreft herinner ik U aan de beroemde eerste stanza's van Dante's „De Hel":

> „In het midden van den weg van mijn leven
> Bevond ik mij in een groot en uitgestrekt woud".

Vervolgens krijgt men, als onze ksatrija het woud is binnen getrokken, de ontmoeting met de drie of vier reuzen, waarover ik daarstraks reeds heb uitgeweid.

Over de sĕmadi als mystieke daad

Wat is nu de quintessence van deze voornaamste episode in een wajang-lakon? De mystieke inhoud van dit geheele zinnebeeld is aldus te omschrijven: een ieder, die ernaar streeft om ingewijd te worden in, of beter gezegd: de ervaring wil beleven van de kennis omtrent het levensprobleem genaamd „sangkan-paran", dient de „sĕmadi" te beoefenen. De „sĕmadi" heet in de pĕgoeron-taal „patrap", doch ik houd mij gedurende deze lezing

aan den term „sĕmadi", omdat dit woord in de paḍalangan-taal uitsluitend wordt gebezigd. Dit groote doel wordt in de lakon „Bima Soetji" gesymboliseerd door het verlangen van Bima om het levenswater te bemachtigen. Voor het woord „sĕmadi" zal ik ook niet het woord „yoga" als synoniem bezigen, hoewel ik vermoed, dat, zoo dit laatste woord het begrip „sĕmadi" niet volkomen dekt, het toch tot de onderdeelen van de handelingen van de „sĕmadi" behoort.

De „sĕmadi" is een geestelijke toestand, dien men na lange en gedurige oefeningen kan bereiken door het aannemen van een bepaalde lichaamshouding, nadat men zichzelven telkens en telkens beproefd heeft in de beheersching van zijn lager „ego". De goeroe in de „ngèlmoe kasampoernan" of „ngèlmoe toewa (sĕpoeh)", de geestelijke leider in de aloude volmaakte wetenschap, leert ons, dat men in dien toestand dingen kan ervaren, waartoe men bij gewoon vol bewustzijn niet in staat is. De wijze van „sĕmadi" kan men te weten komen aan de hand van wat de ḍalang over die handeling reciteert. Dit luidt als volgt:

„Er wordt thans verhaald van den verwoeden strijd tusschen den middelste der Pandawa's, Raden Ardjoena, en zijn tegenstander .... Hij voelt zich radeloos in zijn hart, dat hij telkens en telkens in den strijd op het punt staat de nederlaag te lijden. Plotseling staakt hij den tweekamp; hij zet zich neer voor de „sĕmadi" en gaat over tot de reiniging van zijn hart en gemoed. Hij slaat zijn armen over elkander en strekt zijn beenen recht uit, dicht aaneén geslagen. De functies van de negen lichaamsopeningen stelt hij buiten werking. Geluiden dringen niet tot hem door; vormen onderscheiden zijn oogen niet. Slechts heeft hij aandacht voor het in- en uitgaan van den adem, terwijl hij zijn blik op de punt van den neus gericht houdt. Zijn gedachten concentreert hij. De Wereldbeheerscher verhoort zijn bede en tegelijkertijd verschijnt hem de pijl „Pasopati" als een blauwe licht-glans (*daroe*) uit den hemel". —

Het wajangspel is een en al heimelijke aansporing tot de beoefening van de „sĕmadi". Zoo dient men in den ksatrija, die de kluizenarij verlaat en zich begeeft naar de „nĕgari" of hoofdstad en onderweg een onbekend woud moet doortrekken, het verlangen van den mensch te zien, die in het stadium verkeert van het leeren van het a. b. c. der „sĕmadi". In dat stadium van „sĕmadi" moeten de momenten gedurende welke de verwoede strijd wordt gevoerd tusschen goed en kwaad en welke gesymboliseerd wordt in den strijd van wit tegen zwart en alle andere kleuren, reeds voorbij zijn. Goed en kwaad zijn dan ondergeschikt gemaakt aan het groote, intensieve verlangen naar de vervulling van wat men in zijn „sĕmadi" nastreeft.

Men zal in het begin van den „sĕmadi"-toestand spoedig een punt bereikt hebben, dat men meent zich in wiegelgang voort te bewegen en wel in een rhythme, waarin onze onbekende musicus de „ajak-ajakan paṭĕt 9" getoonzet heeft, d.i. de muziekbegeleiding van den ksatrija, als hij de kluizenarij verlaat. Langzamerhand versnelt zich het tempo, dat culmineert in de z.g. „alas-alasan"-scène, waarbij de ḍalang dan op het rhythme van het gamelanstuk met verhoogde stem reciteert en nadoet alle geluiden van de woudbewoners, terwijl hij dit recitatief vergezeld doet gaan van een snel en rhythmisch kloppen tegen de wajangkist.

In dien toestand gekomen krijgt dan de „sĕmadi"-beoefenaar voor zijn geestesoog de meest schrikaanjagende gedaanten te zien, waarbij hij het gevoel krijgt van wat wij noemen „giṭok mĕngkorok" of wel „kippevel op het nekgedeelte" — wat ik niet beter kan vertalen, dan met de uitdrukking: „de haren rijzen hem te berge". Kan men deze verschijningen niet moedig genoeg onder de oogen zien, dan mislukt de „sĕmadi". In de wajang wordt dan ook als leering en voorbeeld een ksatrija-figuur

Ardjoena in zijn jeugd (met wit gezicht).

genomen, omdat een ksatrija naar zijn aard in staat is het demonenvolk te overwinnen. Vóór het verlaten van de kluizenarij wordt van dien ksatrija verteld, dat hij de noodige lessen gekregen heeft in de ontwikkeling zijner onverschrokkenheid om deze phase (van de „sĕmadi") met gunstigen afloop te kunnen doorstaan.

In deze scène zien wij den ksatrija, nadat hij den strijd gewonnen heeft, zijn weg vervolgen naar de „nĕgari", weer begeleid door de „ajak-ajakan paṭĕt 9", hetgeen men heeft op te vatten als de terugkeer uit de „sĕmadi", maar nog met een negatief resultaat. Dit negatieve resultaat beteekent niets ergs, omdat, zooals reeds zooeven is aangestipt, deze scène uit het wajangspel niet meer is dan het symbool van het a.b.c. van de beoefening der „sĕmadi". Maar wanneer men van de „sĕmadi" terugkeert uit vrees voor de schrikaanjagende verschijningen, dan is gevaar niet geheel en al uitgesloten, want deze mislukking van de „sĕmadi" kan geesteskrankheid ten gevolge hebben. In ieder geval kan men, na zoo'n mislukking, eerst na langen tijd, als de persoonlijkheid op de een of andere wijze tot rijpheid is gekomen, weer den moed krijgen om het a.b.c. der „sĕmadi" te hervatten.

Zooals tevoren reeds gezegd, kan in vele gevallen in een lakon de ksatrija, de held van de „pĕrang kĕmbang", al dadelijk ten tooneele worden gevoerd in de omstandigheid, dat hij zich midden in het woud bevindt, welk woud hem dan al geen onbekend woud meer is. Dit impliceert, dat thans voorgesteld moet worden, dat de „sĕmadi"-beoefenaar het a. b. c. der „sĕmadi" al onder de knie heeft, hetgeen in de leeskunst vergeleken kan worden met het kunnen spellen der letters. De held krijgt dan ook tegenover zich de mannelijke en vrouwelijke rĕksasa's of den tijger en de tijgerin, die, na overwonnen te zijn, hun werkelijke godengedaanten aannemen en ten slotte den overwinnaar een voorzegging doen en een raad mede-geven. Indien het doel van den „sĕmadi"-beoefenaar is het vinden van het levenswater, dan krijgt hij den negatieven raad, dat hij hier het gezochte niet zal kunnen vinden, doch elders. Maar indien zijn doel is onrecht ongedaan te maken dan wel verlost te worden uit een diep-menschelijk leed, dan krijgt hij den positieven raad, hoe hij verder te handelen heeft.

Een sĕmadi-beoefenaar, die het zoover heeft gebracht, dat hij in zijn „sĕmadi" de godenstem of wil men liever: zijn hoogere, innerlijke ingeving mag vernemen, d.i. dus een „sĕmadi" met een positief resultaat, mag zich verheugen, dat hij al tot een hoogeren graad van kennis is gekomen. Maar hij mag niet vergeten, dat het verschil in aard tusschen deze godenstemmen en de eenig-ware Goddelijke stem even groot is als die tusschen de moeilijkheid en inspanning van een „sĕmadi"-beoefening met een zeker doel en de schijnbaar zooveel gemakkelijker „sĕmadi"-beoefening, waarbij het hart volkomen verlangenloos is. Bovendien wordt voor de ontvankelijkheid voor de stem Gods, behalve die „sĕmadi"-beoefening, ook een voortdurende reinheid van handel en wandel vereischt.

Ik zal maar niet uitweiden over het speciale geval in de wajang-lakon, dat iemand de „sĕmadi" beoefent met minder verheven en minder onzelfzuchtige doeleinden en zich daarom begeeft naar het vol gevaren bekend staande woud „Sétra-Ganḍamajoe", waar de godin Doerga over het demonenvolk heerscht. Dit geval is een symbool van de beoefening der zwarte magie, welke den „sĕmadi"-beoefenaar *tijdelijk* de vervulling van zijn wenschen kan bezorgen. Terloops zij opgemerkt, dat deze „sĕmadi" vooraf gegaan moet zijn door onthoudingen, terwijl de eerder vermelde „sĕmadi"-beoefening juist normale levensfuncties vereischt om den noodigen vrede in het gemoed te verkrijgen.

Wanneer wij de zwarte magie buiten beschouwing laten, hebben wij dus naar de grondmotieven twee soorten van „sĕ-

madi" te onderscheiden. Het eerste grondmotief is het verlangen naar kennis omtrent zijn herkomst, welk verlangen in eersten graad of in primitieven zin ieder mensch is aangeboren. Ieder mensch wil op een gegeven oogenblik weten, wie eigenlijk zijn vader is en deze wensch kan in hoogeren zin uitgroeien tot het mystieke verlangen naar de kennis van herkomst en einddoel van het leven.

Het tweede grondmotief wortelt in ontevredenheid over het lot, dat een mensch is toebedeeld. Deze ontevredenheid kan b.v. het gevolg zijn van een bittere teleurstelling of ontgoocheling en men koestert den wensch om uit dezen geestelijken noodtoestand verlost te worden door de hulp van hoogere machten in te roepen; dit is mystisch gesproken: door te trachten de hoogere machten in zichzelven in werking te stellen.

In hoogeren zin kan die ontevredenheid het aanzien hebben van diep-menschelijk leed b.v. over een aangedaan groot onrecht; de wensch naar verlossing uit den geestelijken nood gaat dan uit naar de hulp der hoogere machten om den loop der dingen in de wereld te beheerschen, c.q. het groote onrecht ongedaan te maken door de gave van een onverwinbare kracht.

Elke wajang-lakon een zinnebeeld van de sĕmadi

Elke wajang-Poerwa lakon bevat ten minste een dezer grondmotieven als kern van het dramatisch gebeuren; in elk geval is elke lakon te beschouwen als een zinnebeeld van een mystieke handeling: de „sĕmadi"-beoefening. Voor het uitbeelden van de „sĕmadi" met tot een hoogeren graad opgevoerde grondmotieven heeft de Javaansche dichter twee geheele lakons gecomponeerd, n.l. de lakon „Bima Soetji" met de bewuste doelstelling het „vinden van het Levenswater" d.i. de weg naar éénwording of de kennis van herkomst en einddoel („sangkan-paran") en de lakon „Ardjoena Wiwaha" met als bewuste doelstelling „onverwinbare kracht" om de wereld te kunnen beheerschen.

Het is mij wegens gebrek aan tijd niet mogelijk de Bima-figuur hedenavond te behandelen, zóó als ik dat aanvankelijk van plan was. Ik ben daarom genoodzaakt bekendheid met den loop van het verhaal in die twee bedoelde lakons bij mijn toehoorders te veronderstellen. Hun, wien bedoelde lakons geheel vreemd zijn moge ik kennisname daarvan, bij gelegenheid, ten zeerste aanbevelen. Om dezelfde reden moet ik mij bepalen tot de bespreking van de eerste lakon en wel tot niet meer dan een globale verklaring. Onwillekeurig doe ik hier een beroep op Dr. Radjiman (R. T. Wediadiningrat) om in mijn geest of anderszins de mystieke elementen in de „Ardjoena Wiwaha" bij gelegenheid te commentariëeren.

Overeenkomstig den aard van de „sĕmadi" met een doelstelling, welke voortspruit uit het eerste grondmotief, krijgt Bima bij zijn eerste pogingen om het levenswater te bemachtigen twee rĕksasa's tegenover zich, die, nadat zij door hem overwonnen zijn, hun metamorphose afleggen en zich als Héndra en Bajoe openbaren. Deze deelen Bima mede, dat het levenswater aldaar niet te vinden is en geven hem den raad zich nogmaals te wenden tot zijn goeroe Doerna. Dit is dus de „sĕmadi", waarbij men een hoogere ingeving heeft mogen vernemen, dus met een positief resultaat, zij het dan nog niet in den hoogsten zin. Dan krijgt Bima de aanwijzing van Doerna, dat het levenswater zich bevindt in de diepste diepte van den oceaan.

Na afscheid genomen te hebben van zijn vier broeders, van Vorst Krĕsna en van de vrouwelijke familieleden en ondanks hun weerstrevingen, begeeft Bima zich met zijn gewonen voortvarenden gang recht naar zijn doel. Voordat Bima als gewoonlijk zijn stappen neemt van „zevenmaal zoover als de blik van een olifant reikt", somt de ḍalang eerst de onderdeelen van zijn kleederdracht en zijn attributen op

als symbolen van zijn karaktertrekken en eigenschappen. Deze moeten Bima doen uitkomen als een bijzonder mensch, waarna de ḍalang mededeelt, dat Bima als zoon van den windgod op zijn tocht voorafgegaan wordt door hevige stormwinden.

Het snel en rhythmisch geklop met de „tjěmpala" (houten hamer) tegen de wajangkist, soms zacht, dan weer luid, geeft hier weer de versnelde kloppingen van het menschelijk hart in het stadium even vóór het naar voren treden van het geestelijke of essentieele ik.

De dichterlijke beschrijving van den ḍalang omtrent de stormen, die Bima vooraf gaan en omtrent de geluiden en het geraas van de ontwortelde boomen doelt op de suizingen in de ooren van den „sěmadi"-beoefenaar, terwijl de harde slagen op de wajangkist weergeven de hevige explosies, welke bij die gelegenheid vernomen worden. Dit alles geeft een mensch met een klein hart al voldoende reden om zijn „sěmadi" niet voort te zetten.

Een zeer harde slag met de „tjěmpala", gevolgd door het invallen van het gamelanspel in snel tempo, kondigt aan, dat Bima zijn bovennatuurlijke vaart begint, d.w. dus zeggen, dat de geestelijke essentie bezig is vorm aan te nemen. Dan komt hij aan den oever van de zee, het ondoorgrondelijke element Als hij tot zijn knieën in het water staat, wordt hij door een slang gegrepen; doch hij doorsteekt het gedrocht met zijn „koekoe pantjanaka" of duimnagel en stort zich dan zonder eenige aarzeling in de diepte van het onbekende, waar hij Déwa Roetji, zijn verkleind evenbeeld, krijgt te ontmoeten. De symboliek van deze episode is deze: de lange duimnagel van Bima, uitstekende tusschen de vingers van de gesloten vuist, wil zeggen: de vijf („pantja") tot een éénheid samengevat, hetgeen beteekent de concentratie van alle wilskracht, en de slang symboliseert de ademhaling als laatste band met het aardsche.

Even voor de verschijning van het „geestelijk ik" om zijn intrede te doen in een andere wereld dan deze, stokt de ademhaling van den „sěmadi"-beoefenaar. In het naschrift van de „Sěrat Déwa Roetji hingkang sampoen mawi wrědi" (met de noodige verklaringen) beschrijft M. Ng. Mangoenwidjojo van Wonogiri ook dezen toestand op blz. 47, maar maakt geen gewag van het stokken van de ademhaling. Mocht de adept op dat moment den zedelijken moed missen om voor zich te kunnen zeggen, dat men ook zonder ademhaling tijdelijk nog kan blijven leven, dan mislukt deze buitengewone „sěmadi". Zoo hij evenals Bima de slang, die hem wil tegenhouden, durft onschadelijk te maken met de „koekoe pantjanaka", dat wil dus zeggen: den laatsten band met het stoffelijk leven durft te slaken, dan treedt het „geestelijk ik" binnen de oneindigheid van de andere onbekende wereld, evenals Bima in de diepte van den oceaan. Dat is de wereld, die in de Javaansche mystieke literatuur wordt beschreven als de „wereld vol licht en zonder schaduw". Is de „sěmadi"-beoefenaar tot zoover gekomen, dan zegt men, dat hij Déwa Roetji heeft ontmoet, d.w.z., dat hij de éénwording dan wel de kennis omtrent herkomst en einddoel heeft verworven en van zoo iemand wordt dan ook terecht gezegd, dat hij niet meer naar een goeroe of geestelijk leidsman behoeft te gaan, want dat hij den waren goeroe in zichzelven heeft gevonden.

De gamelan als illustratie van de sěmadibeoefening

Nu wil ik den niet mystiek aangelegden onder de aanwezigen ook gelegenheid geven mij vragen te stellen naar aanleiding van zaken, staande buiten het gebied van de mystiek. Ik wil hierbij niet verhelen, dat ik daarmee ook verlichting van mijn eigen taak op het oog heb. Daarom begeef ik mij thans op het terrein van de Javaansche muziek, waarmee ik tevens hulde wil bewijzen aan de nagedachtenis van den onbekenden componist van het schoone gamelanstuk genaamd „slěpěgan (sléndro) manjoera" ook genaamd „sampak". Dit

wordt gespeeld als Bima zijn duizelingwekkende vaart begint; men spreekt ook wel van den „sprong" van Bima, maar een sprong, die volgens het recitatief van den dalang meer op te vatten is als een zweven boven den beganen grond, dus niet veel verschillend van de vlucht door de lucht, welke het wondere vermogen uitmaakt van Bima's zoon Gaṭoetkatja, en welk vermogen ook tot de wondere eigenschappen behoort van Hanoman, den witten aap uit het Ramayana. Volgens de ingewijden heeft het „geestelijk ik" inderdaad dien gang of die vaart, zoowel in het stadium van het proces van vorm-aanneming als daarna.

Deze zelfde „slěpěgan manjoera" of „sampak" wordt ook met een kleine variatie gespeeld voor de vertooning van de „gara-gara"-scène: het z.g. „njilih" (leenen), omdat de „gara-gara" plaats heeft in de phase van de „paṭět 9". Even schoon, zoo niet schooner, is dan de „ajak-ajakan manjoera", welke telkens en telkens wordt gespeeld in de laatste uren van den nacht tegen het eind van het spel. Maar het meest treffend is dit gamelanstuk, als het gespeeld wordt voor den opgang van Bima uit de diepte van den oceaan, en hij, na aan de oppervlakte te zijn gekomen, terugkeert naar zijn verwanten. Het muziekstuk is daarom zoo treffend, omdat het volkomen weergeeft het onbeschrijflijke gevoel van terugkeer uit den „sěmadi"-toestand naar het volle, rationeele bewustzijn.

Voor den mysticus moet het dan ook een hoog genot zijn bij de bijwoning van een wajang-Poerwa spel het recitatief van den ḍalang aan te hooren als de sprong van Bima wordt aangekondigd. Maar nog hooger is zijn genot, als hij bemerkt, dat de ḍalang niet alleen een mysticus is, doch ook geen vreemde in de beoefening van de „sěmadi" en dus op dit gebied al op eenige ervaring kan bogen, (tenzij het effect slechts te danken is aan een meesterlijke nabootsing van zijn leermeester). Dat kan duidelijk blijken uit het rhythme van zijn kloppen tegen de wajangkist, dat een volkomen weergave moet wezen van den versnelden hartklop en van de geluiden, waarneembaar voor het geestelijk oor van den „sěmadi"-beoefenaar in het stadium van het proces der gestalte-aanneming van het „geestelijk ik".—

Zoo beteekent dus het bijwonen en aandachtig volgen van een wajangspel gedurende den ganschen nacht voor den mysticus tevens „sěmadi"-beoefenaar niet alleen een hoog kunstgenot, maar ook leering en stichting, en is het zelfs van practisch nut niet geheel ontbloot. De uitwerking van de herhaaldelijk gespeelde „ajak-ajakan manjoera" gedurende de laatste uren van den nacht en daarnaast het waken gedurende den ganschen nacht schijnen den mensch naar lichaam en geest bijzonder geschikt te maken om zich kort daarop neer te zetten voor de beoefening van de „sěmadi". Ook het duidelijk tot de zinnen spreken van die beelden, waarmee de geheele beoefening van de „sěmadi" en dan de „sěmadi" zelve zijn omkleed, zal van niet geringen invloed zijn voor den

---

(Noot van blz. 85).

Een sěngkalan is een jaartal, dat kunstig is verborgen in een spreuk of gezegde, bestaande uit zooveel woorden of rededeelen als het jaartal cijfers telt — dus van het jaar 1000 af een viertal—, en waarvan elk woord of rededeel een cijfer symboliseert. De cijfers van het jaartal worden aangeduid van rechts naar links. B.v. „Hanêmbah gegamaning boeta toenggal"; letterlijk vertaald luidt deze zin: „men eert met de sěmbah het wapen van een reus"; „njêmbah", d.i. den eeregroet brengen, kan men slechts doen met twee handen, dus „hanêmbah" symboliseert het cijfer 2; „gagaman(ing)" symboliseert volgens de oude traditie het cijfer 5 en wel hierom, wijl 5 pijlen een volledige uitrusting vormen; vermelding verdient, dat al wat scherp is, dus wapens in het algemeen, ook het cijfer 5 verzinnebeeldt. Tot de wapens worden ook gerekend de slagtanden van een reus, waarom de boeta eveneens symbool is van 5. Het briesje, de storm, de wind in het algemeen is ook zinnebeeld van 5; „toenggal" beteekent één.

Dus is het jaartal, dat in bovenbedoelden zin verborgen ligt, 1552. De zin of spreuk „hanĕmbah" enz. vindt men op de figuur van „boeta tjakil", die afgebeeld is met twee beweegbare armen, zoodat hij de „sěmbah" kan maken met twee handen; met één oog zichtbaar; met een kris in zijn gordel en met één bijzonder langen slagtand voor in den mond zichtbaar, waaraan hij zijn naam „tjakil" ontleent. (Zie de platen van de rěksasa's). Dit alles wil zeggen, dat deze vormgeving van den „boeta tjakil" geconcipieerd is in het jaar 1552.

mysticus om den noodigen vrede in het gemoed te vinden.

Zoo spreekt dus de wajang als spel van beelden en figuren niet alleen tot het kind en als kunstuiting niet alleen tot volwassenen, doch als symbool van een mystieke leer is zij van onuitputtelijken inhoud zelfs voor ouden van dagen en rijpen van geest. En naar ik hoop heb ik met mijn lezing het mijne bijgedragen tot de oplossing van het wonderlijke raadsel, waarom de wajang reeds eeuwen wortelt in de ziel van het Javaansche volk en waarom zij ook nu, in den modernen tijd, nog overal wordt bemind, bewonderd en geëerd waar de echt-Javaansche nationale geest in den goeden zin des woords nog heerschende is.

MANGKOENAGORO.

	Momenten	Gewone Poerwa-Lakon		Bijzondere Poerwa-Lakon		
		met djĕdjĕran Pĕndita	met djĕdjĕran Ksatrija midden in het woud	Lakon Bima Soetji	Lakon Ardjoena Wiwaha	
1	Doelstelling	Wetenschap van de herkomst; in de Javaansche mystiek is herkomst (oorsprong) onafscheidelijk verbonden met einddoel; de aanduiding is: „sangkan-paran".	Om verlossing uit een groote verlegenheid, in den regel veroorzaakt door een bittere teleurstelling.	Het levenswater benoodigd voor de inwijding in de ware Wetenschap, n.l. de éénwording of de ervaring van het levensgeluk gedurende dit leven en het leven hiernamaals.	Onoverwinlijkheid in den strijd ten gunste der Pĕndawa's; dus ook de overwinning van het Recht tegenover het Onrecht of de bestrijding van de boosheid der Wereld.	
2	Verlokking	Onderweg verlokt door vrouwen om te willen aankeeren (maar veelal wordt dit door den ḍalang achterwege gelaten).	Nihil	Het weerhouden worden van Bima door mannelijke en vrouwelijke verwanten en aanverwanten om het plan uit te voeren.	Verlokkingen van Ardjoena door de hemelnimfen, waarvan eenige daarna zelfs de gedaante aannemen van zijn gemalinnen w.o. de hoofdvrouw met zoontje. Daarna komst van Rĕsi Padya (Héndra, de koning der Goden in een Pĕndita-gedaante) om Ardjoena op de proef te stellen, of het hem inderdaad niet te doen is om de verwerving van geluk in het hiernamaals. Indien Ardjoena gedurende het gesprek met Rĕsi Padya niet standvastig was blijven vasthouden aan zijn doelstelling, zou hij hebben moeten komen tot de andere doelstelling en bij goeden afloop datgene hebben ervaren wat in kolom (A III) vermeld staat.	
3	Beproeving	Onbekend woud	Bekend woud	Berg Tjandramoeka of Rĕksamoeka	Grot Witaraga.	
4	Culminatie der beproeving	3 of 4 reuzen (nu en dan met een reuzenleger)	Een mannelijke en een vrouwelijke rĕksasa dan wel een tijger en tijgerin, gedaante-verwisselingen van Goden.	2 rĕksasa's, gedaante-verwisselingen van Goden.	De reus Momong-moerka, die zich later verandert in een zwijn en vervolgens gelijktijdig door de pijlen van Kirata-Roepa en Ardjoena wordt getroffen en gedood.	
5	Resultaat	Het vervolgen van den weg naar de nĕgari om den vader te ontmoeten (dus negatief).	Een God en een Godin, die een goeden raad geven ter bereiking van zijn wensch om uit zijn nood verlost te worden (dus positief).	Héndra en Bajoe, die Bima de mededeeling doen, dat het levenswater zich niet daar bevindt. (dus positief in zooverre hij een nieuwe aanwijzing heeft gekregen, doch negatief ten opzichte van het einddoel: de verkrijging van het levenswater).	Kirata-Roepa, die Ardjoena beticht van diefstal van zijn pijl. Als Ardjoena bij de laatste worsteling zich bijna overwonnen voelend merkt, dat zijn tegenstander God Siwa in eigen persoon is en dezen hulde brengt, neemt Siwa zijn goddelijke gedaante aan en kent Ardjoena de pijl Pasopati toe (dus positief en wel met het gunstigste resultaat vergeleken met de twee voorgaande gevallen).	
6	Grondmotief.	Het ieder mensch aangeboren verlangen om te weten wie en wat hij is, wie zijn vader is enz., dus in eersten aanleg: het onbewuste verlangen naar zelfidentificatie.	Het menschelijk leed over een lotsbeschikking, die men met zijn menschelijke begrippen van Recht en Onrecht niet in overeenstemming kan brengen, den dood verkiezend boven de ongunst der Goden door het uitblijven van hun hulp; dus in eersten aanleg: de onbewuste wensch om invloed op de wereld uit te oefenen.	Het door bewustheid tot de grootste intensiteit opgevoerde verlangen naar zelfidentificatie, dus naar de éénwording, den dood verkiezend boven onzekerheid.	De door bewustheid tot den hoogsten graad opgevoerde wensch om door de gave van onverwinbare kracht de wereld naar zijn hand te zetten, idealistisch gezien: om de wereld beter en rechtvaardiger te maken.	
		(A I)	(B I)	(A II)	(B II)	
1	Doelstelling	—	—	Als boven	Als boven	Het beluisteren van de Goddelijke stem.
2	Verlokking	—	—	Geene	Geene	Geene
3	Beproeving	—	—	De onmetelijke zee.	De onkwetsbaarheid van Praboe Niwatakawatja.	Geene
4	Culminatie der beproeving	—	—	Strijd met de slang aan het zeestrand.	Strijd met Niwatakawatja.	Geene
5	Resultaat	—	—	Ontmoeting met Déwa Roetji, waarbij deze mededeelt, dat het levenswater te vinden is nergens en overal. Deze ontmoeting op zich zelve symboliseert reeds de éénwording, wijl hier de sterfelijke mensch, door geen zweem van materie meer gescheiden, tegenover zijn Goddelijk zelf staat.	Ontmoeting met Déwi Soepraba (voor en na den strijd); huwelijk met deze hemelnimf, en kroning tot tijdelijk Vorst in den hemel van Héndra; later de overwinning op de Korawa's in den eindstrijd de Bharata-Joeda, dus ook het bereiken van het einddoel.	Het aanhooren van de Goddelijke stem.
6	Grondmotief.	—	—	Als boven.	Als boven	De verwerving van de liefde Gods om reeds op deze aarde gelukzalig te worden.
				(A III)	(B III)	
				A III is de handeling of ervaring, die in de Pagoerontaal wordt genoemd „oenoes" d.i. het uittrekken van de kris of in het algemeen: het uittrekken, maar voornamelijk van wapens uit hunne scheede. Als de groote Bima door het linkeroor van den kleinen Déwa Roetji in diens innerlijk is binnengetreden, geeft dit de verklaring van de paradoxale symboliek in de Javaansche mystiek „Warangka mandjing hing tjoeriga" (de scheede wordt in de kris gedaan) en „Kodok ngĕmoeli hĕlĕngĕ" (de kikvorsch die zijn schuilplaats omhult of omsluit).		
				Voor den goeden gang van zaken wordt voor de sĕmadi in kolom (A III) en kolom (B III) vermeld, een andere sĕmadi-houding en wat daarbij behoort door de meeste goeroe's aanbevolen.		

JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR (V)

INOE ALS VROUWELIJKE DALANG AAN HET HOF VAN DAHA

(Uit de „Hikajat Galoeh di-gantoeng")

door

H. OVERBECK.

In „Djåwå" XII, 4/5, heb ik een inhoudsopgave gegeven van de Hikajat Galoeh di-gantoeng en enkele stukken uit den tekst met vertaling. De inhoudsopgave vermeldt (bl. 210) dat Inoe en twee zijner dienaren door Batara Goeroe in vrouwen werden veranderd en naar Daha gezonden, waar Inoe als vrouwelijke dalang optreedt, den Kelana Djeladri overwint in den dans- en schiet-wedstrijd, en dat de Kelana en Inoe door het wederzijdsche oplossen hunner raadsels hunne natuurlijke gedaanten terugkrijgen. Het onderstaande is een zoo woordelijk mogelijke vertaling van deze episode.

Ik houd deze episode voor belangrijk ook voor de lezers van „Djåwå", omdat zij een aardig tafereeltje geeft van het hofleven (in hoe ver dit zuiver op phantasie van den Maleischen schrijver berust, moet ik in 't midden laten), een nauwkeurige beschrijving van kostumes enz., gewag maakt van een koorddans met dadap en soedoek, en den Kelana voorstelt als een Déwa, die door den vloek van Batara Goeroe getroffen op de aarde moet ronddolen totdat hij verlost wordt. Merkwaardig zijn eindelijk ook de in het Javaansch gestelde raadsels.

Ik zeg Dr. Pigeaud dank voor het grondig doorzien van mijn vertaling en in het bijzonder voor zijn vriendelijke hulp bij de raadsels. Deze zijn in het Javaansch gesteld, de tekst is niet gevocaliseerd, de lettergrepen (waarschijnlijk zonder eenige kennis van het Javaansch) op goed geluk aan elkaar geregen, de korte klinkers natuurlijk in het geheel niet gegeven, de lange klinkers zonder onderscheiding van é, i en ija, van å, o, oe en w weergegeven, en de medeklinkers behandeld met de bij maleische afschrijvers zoo dikwijls te vinden slordigheid, d.w.z. zonder door nauwkeurig gebruik van diacritische teekens aan te duiden of het een tj of dj, een k of g, een n of t moet zijn, enz. Het is met deze raadsels dus meer gissen dan vertalen geworden. Ik veronderstel echter, dat deze raadsels ook in de javaansche literatuur bekend zijn (uit de Pandji-wajang-verhalen?), en hoop dat een van de lezers van „Djåwå" ons de Javaansche origineelen zal kunnen geven.

Ook met de vertaling van de beschrijvingen van de kostumes tast ik dikwijls in het duister; ik heb in de aanmerkingen den maleischen tekst erbij gevoegd en zou blijde zijn, als een van de lezers van „Djåwå" het een of ander zou willen verbeteren of nader toelichten.

*

Batara Goeroe verdween. Kin Penggoda Asmara volgde zijn bevel op, sloot de oogen en noemde het land Daha. Toen zij kort daarop hare oogen weer opende, zag zij de hoofdpoort van Daha voor zich en ging er op af. Juist op dit tijdstip was de Patih onderweg om een vrouwelijke dalang te zoeken en zag de drie vrouwen komen, waarvan de eene zoo groot was als een buffel. Dalang Penggoda Asmara sloeg een zijweg naar links in, de Patih volgde naar links; zij sloeg een zijweg naar rechts in, en werd naar rechts gevolgd. Zij dacht bij zichzelf: „Dit schijnt de Rijksbestuurder van den Vorst te zijn".

Toen zij dicht bij elkaar gekomen waren

en de Patih de gedaante van Kin Penggoda Asmara kon gadeslaan, was hij verbaasd en dacht bij zichzelf: „Wiens kind mag zij wel zijn, dat zij zoo volkomen gelijkt op de Prinses?"(1). Hij vroeg haar: „Ach Vrouwe, van waar is U afkomstig, zoo jong en schoon, hoe is Uw naam en uit welk land komt U?" Kin Penggoda Asmara antwoordde: „Ik vraag U beleefd verlof te spreken(2), oom, ik ben een boschmensch, een sprinkhaan uit het woud, die de pauw heeft toegedekt, die de ree heeft gezoogd, zonder land of behuizing(3). Mijn naam is Kin Penggoda Asmara, en de twee achter mij zijn mijne nichten, de eene heet Kin Majalari (ook Majadari), en de andere Kin Majasari". „Adoeh", zeide Si Togok, „de namen zijn erg mooi, maar zij zien er uit als nachtuilen". „Kale oude"(4), antwoordde Kin Majalari, „zie ik er niet mooi uit? Al zoudt gij een heel jaar aan mijn voeten zitten, ik zou U nog niet willen hebben, met Uw mond als een boomtak!" Daarbij spuwde zij, en Si Togok zweeg. De Patih zeide tot Kin Penggoda Asmara: „Vrouwe, oom neemt U als dochter aan. Kunt U misschien ook wajang spelen? Want de Ratoe Emas zal gaarne een wajang van een vrouwelijke dalang zien". „Uwe dochter is wel niet bedreven in het wajang-spelen", antwoordde Kin Penggoda Asmara, „want zij is pas begonnen het te leeren; als echter de Ratoe Emas gaarne eens wil lachen, zoo zal Uwe dochter haar dat genoegen wel eerbiedig kunnen schenken". „Als dat zoo is", zeide de Patih, „kom dan, Vrouwe, den Vorst onze opwachting maken".

Hij ging met haar de stad in, de markt voorbij; de menschen op de markt kwamen in rep en roer en riepen elkaar toe dat de Patih een vrouwelijke dalang meebracht, mooi, jong en schitterend schoon; zij verdrongen elkaar om haar te zien, en al het volk van Daha, mannen en vrouwen, werd ziek van verlangen(5), en toen de Patih de groote audientie-hal binnen ging, bleven zij in droef gepeins verzonken staan.

De audientie van den Vorst was op dit oogenblik druk bezocht, alle beambten waren er, alle prinsen(6), Raden Perbatasari en alle rijksgrooten. De Warga Dalem had het rumoer gehoord, ging naar buiten, en toen hij den Kijahi Patih zag aankomen met een vrouw en hare twee dienaressen, bleef hij verbaasd staan, den mond open, kwijl neervloeiende op zijn kin, geheel buiten kennis geraakt. De Patih vroeg: „Hé broertje Warga Dalem, verleent Zijne Majesteit audientie?" De Warga Dalem ontstelde en antwoordde: „Ga vlug den Vorst Uwe opwachting maken, Kijahi, want Zijne Majesteit wacht reeds op U".

De Patih en Kin Penggoda Asmara traden binnen en verschenen voor den Vorst; alle aanwezigen waren verwonderd toen zij Kin Penggoda Asmara zagen, schoon als de maan, en werden verlegen(7); de Vorst talmde den Patih aan te spreken. Deze zeide eindelijk eerbiedig: „Majesteit, Uw dienaar heeft een vrouwelijke dalang gevonden en haar hier aan de voeten van Uwe Majesteit gebracht". De Vorst vroeg: „Van waar komt zij, die Gij hier gebracht hebt, en hoe heet zij?" Eerbiedig antwoordde de Patih: „Kin Penggoda Asmara is haar naam, Majesteit". De Vorst vroeg haar: „Waar komt Gij vandaan?", en zij antwoordde eerbiedig: „Majesteit, een mensch als een glazenmakertje ben ik, een insekt uit het bosch, met als dak de wolken, als omsluiting de hemel, de pauw heeft mij toegedekt, de ree heeft mij gezoogd, zonder land of behuizing"(8). Zij sprak dit buitengewoon lieflijk, zoet als suikerstroop, en de Vorst zeide: „Is dat het kenteeken van een boschmensch?" Hij beval haar naar Karang Mahinti te gaan; Kin Penggoda Asmara maakte de afscheidssembah, en een vrouwelijke bediende leidde haar het paleis binnen. De zes prinsen en Perbatasari waren verliefd en begeerden Kin Penggoda Asmara, onafgewend keken hunne oogen naar haar en schenen haar te begeleiden, terwijl zij bij zichzelf zeiden: „Ach Vrouwe, lieveling, zusjelief, waar gaat Gij toch naar toe? Broer is er nog lang niet van verzadigd U gade te slaan". En

smoorlijk verliefd staarden zij in droef gepeins voor zich heen.

De drie prinsessen(9) en de vorstelijke dames maakten juist hare opwachting bij de Vorstin toen Kin Penggoda Asmara binnen kwam en buigende een sembah voor de Vorstin maakte. Allen, die in het paleis aanwezig waren, verwonderden zich over hare gedaante, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Zij is buitengewoon lieftallig en lijkt volkomen op de prinses". De Vorstin vroeg: „Van waar zijt Gij afkomstig?" en eerbiedig antwoorde Kin Penggoda Asmara: „Majesteit, een mensch uit het bosch, niet van voorname afkomst, zonder land of behuizing(10)". De Vorstin beval: „Dochter Galoeh, vraag haar of zij wajang kan spelen", en de prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, geef ons heden avond een wajang-vertooning". „Goed, Gebiedster", antwoordde Kin Penggoda Asmara, „de Penggoda Asmara zal U eerbiedig een wajang-vertooning aanbieden(11), om de menschen te doen lachen".

De prinses reikte Kin Penggoda Asmara haar betelkom aan, en deze nam die gezwind in ontvangst en gebruikte de betel; Kin Majalari zeide: „Waarom maakt Kin Penggoda Asmara niet de sembah voor de Ratoe Emas?" Kin Penggoda Asmara antwoordde glimlachend: „Omdat ik, zuster, nog door een gelofte ben gebonden en voor geen vrouw de sembah mag doen, die niet heerscheres is van het rijk(12); in dat geval alleen mag ik het".

Het eten werd opgedragen, de Vorstin gebruikte het maal samen met de Prinses, de Padoeka Mahadewi samen met de Padoeka Likoe, en de vorstelijke dames aten samen met hare dischgenooten. De prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, eet nu eens van de rijst van de Dahaërs, al is het niet als het behoort". Kin Penggoda Asmara keek Kin Majalari aan, en deze zeide: „Kin Penggoda Asmara heeft een groot verlangen(13) uit den schotel van de Ratoe Emas te eten, maar zal zij niet door de 'toelah boesoeng'(14) worden getroffen, want zij beseft niet dat zij een boerenmeid is?" Kin Penggoda Asmara antwoordde: „Al mag ook de 'toelah boesoeng' mij treffen, het kan mij niet schelen, als mijn wensch maar vervuld wordt". Toen de Prinses dit hoorde, beval zij: „Zuster Bajang, haal de schotels waarvan ik heb gegeten en breng ze aan zuster Penggoda Asmara". Bajang haalde de vorstelijke schotels van de Prinses en Kin Penggoda Asmara at van de spijzen en dronk uit de waterkruik van de Prinses. De Vorstin, de vorstelijke vrouwen en de drie prinsessen zagen de manier waarop Kin Penggoda Asmara at, sierlijk, bevallig en voornaam(15), en de Vorstin merkte op: „Zoo iets past zeker niet bij een boschmensch".

Na het eten werd betel gebruikt; de Vorst keerde in het paleis terug, en toen het avond werd, zocht hij de Prinses op, die met Kin Penggoda Asmara aan het praten was. Hij ging zitten en beval: „Hé Penggoda Asmara, geef nu van avond een wajang-vertooning". Zij antwoordde eerbiedig: „Goed, Majesteit", en de vorst beval een tooneel op te slaan en het gevolg van Raden Perbatasari te leen te vragen om als gamelanspelers te dienen.

Met het aanbreken van den nacht werd het scherm gespannen, de muziek begon te spelen, en Kin Penggoda Asmara vertoonde het stuk van Bajoe Sinoman, hoe hij verliefd wordt op de dochter van den vorst van Djipan(16); als dat de vorst van Madjapahit ter oore komt, laat hij de dochter van den vorst van Djipan weghalen. Dalang Penggoda Asmara droeg het verhaal zingende voor(17), het gevolg bespeelde de gamelan; buitengewoon lieftallig was hare stem, vooral als zij minneliederen zong(18), meewarig stemmende de harten van alle toehoorders. Raden Perbatasari had zich tusschen zijn gevolg verstopt; toen hij de stem van Dalang Penggoda Asmara hoorde, begon zijn hart heftig te kloppen. Alle toehoorders prezen hare stem; de Vorst en de Vorstin schepten er groot behagen in, en nog veel meer de Prinses; laat ons van haar maar zwijgen, zij zeide bij zichzelf: „Eindelijk

heb ik iets gevonden om mij te vermaken".

Raden Perbatasari zeide: „Broeders Tatag en Gimeng, zegt aan Kin Majalari dat zij voor mij het betelpruimpje van Dalang Penggoda Asmara vraagt". Tatag fluisterde met Kin Majalari, en Gimeng glimlachte toen hij het gedrag van zijn meester zag, die dol verliefd was op Dalang Penggoda Asmara. Raden Perbatasari ging zelf met Kin Majalari fluisteren, en de anderen, Kin Penggoda Asmara aanziende, zeiden: „Ach schoone, slank, teeder en voornaam, gek maakt Gij allen die U zien, maar de twee vervloekte ouden, door wien zouden die zich laten gezeggen?" Kin Majalari hoorde dat en zeide boos: „Zoo iets behoort Gij niet te zeggen!" Maar door het gevolg werd dit alles onverstaanbaar gemaakt door de tonen van de gamelan. Raden Perbatasari glimlachte mede en zeide: „Ik heb U geen bode gezonden, want ik ben dronken van het gekheid maken zooals het glazenmakertje, het insekt uit het bosch!"(19). Dalang Penggoda Asmara hoorde dit, keek om en zag Raden Perbatasari; glimlachende ging zij voort met het wajang-spel. Kin Majalari fluisterde haar toe dat Raden Perbatasari om haar betelpruimpje vroeg, „want hij is smoorlijk verliefd op U, gebiedster". Dalang Penggoda Asmara keek glimlachende Raden Menteri(20) over den schouder aan en gaf hem als antwoord(21) het volgende: „Soeda édan mendjawat dadar bini, bésoek bekta watekan godong peparé bini minta ènget masa temiling". Het gevolg sloeg geweldig hard op de gamelan, en het geluid paste uitstekend bij het antwoord van Dalang Penggoda Asmara, waarvan de beteekenis is: „Gek en dronken is hij met gekheid te maken alsof het zijn vrouw is, maar het zijn slechts woorden, en bitter als de peparé-plant; de eenige uitwerking is dat men roering in den buik krijgt, hoe zouden de woorden eerlijk gemeend zijn?"(22). Raden Perbatasari nam de tjalempoeng(23) en begeleidde daarmee het gezongen verhaal van Dalang Penggoda Asmara, uitstekend harmoniëerde de muziek, zij stemde de toehoorders meewarig of hartstochtelijk en maakte ze dronken.

De vorst hoorde hoe bijzonder mooi de gamelan harmoniëerde met de stem van Dalang Penggoda Asmara en vroeg: „Wie speelt daar mee bij de gamelan?" De Patih antwoordde eerbiedig: „Zijne Hoogheid Uw zoon van Pagoenoengan(24), Majesteit, doet mee als gamelanspeler." De Vorst, de Vorstin, de vorstelijke dames en de drie prinsessen glimlachten, want zij kenden het hart van Raden Perbatasari en wisten dat hij Dalang Penggoda Asmara begeerde, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Hij lijkt wel dronken te zijn van Dalang Penggoda Asmara, en met de andere gamelanspelers schijnt dat ook het geval". Allen lachten, en de Vorst beval Dalang Penggoda Asmara geschenken te zenden. De Vorstin gaf een armband, de andere vorstelijke dames ringen, de drie prinsessen kleeren, en Raden Perbatasari trok zijn armband af en gaf dien aan Dalang Penggoda Asmara. Zij rukte haar hand los, keek hem over den schouder aan en zij: „Adoeh, die prins is gek, het is niet gepast zulke gekheid met iemand te maken". Raden Perbatasari glimlachte, want hij had er buitengewoon veel pret in. Dalang Penggoda Asmara zette den Nagasari-boom midden voor het scherm neder, en toen was het afgeloopen. De toeschouwers mopperden dat het zoo vlug daglicht werd en zeiden: „Mijn hart is er nog lang niet van verzadigd deze nieuwe wajang te zien".

De Prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, kom, wij gaan terug naar Karang Mahinti"; de vorstin beval: „Dalang Penggoda Asmara, van avond spelen wij weer wajang", en eerbiedig antwoordde deze: „Goed, Majesteit". De Prinses ging weg, Dalang Penggoda Asmara bij de hand geleidende, en de Vorstin zeide tot de andere dames: „Deze Dalang Penggoda Asmara is buitengewoon schoon, zij lijkt volkomen op de Prinses(1); wiens kind mag zij wel zijn?" De Padoeka Mahadewi antwoordde eerbiedig: „Het is werkelijk zoo als Uwe Majesteit zegt, haar uiterlijk ver-

schilt niet van dat van de Prinses, en als reeds wij vrouwen verliefd op haar worden als wij haar zien, hoe veel te meer de mannen, hoe zouden die niet op haar verliefd worden?" — In haar paleis gekomen, ging de Prinses eerst nog bij Dalang Penggoda Asmara zitten; zij vatte een groote genegenheid voor haar op. Toen het weer avond was geworden, bevalen de Vorstin en de Prinses Dalang Penggoda Asmara weer wajang te spelen. De Prinses liet voor haar een huisje bouwen in den bloementuin, en Dalang Penggoda Asmara werd daarom door de menschen „Moedertje van den Jasmijn-tuin"(25) genoemd. Zoolang Dalang Penggoda Asmara er was, hielden de Vorstin en de Prinses niet op iederen avond wajang te laten spelen.

Op zekeren dag, toen de Vorst in de groote audientie-hal was, en alle beambten, rijksgrooten, de prinsen en Raden Perbatasari hunne opwachting maakten, vroegen de prinsen eerbiedig: „Majesteit, wij smeeken dat Dalang Penggoda Asmara een wajang-uitvoering mag geven in de groote audientie-hal, zoodat wij allen het kunnen zien, want wij allen hebben groot verlangen haar eens wajang te zien spelen". Bij dit verzoek van de prinsen werd Raden Perbatasari boos en zijn gelaat werd vuurrood als een Hibiscus-bloem, want hij was jaloersch op de prinsen. Toen de Vorst in zijn paleis terugkeerde, zeide hij tot de Vorstin: „Vrouwe, de prinsen hebben verzocht dat Dalang Penggoda Asmara in de groote audientie-hal de wajang vertoonen moge". De Prinses en Dalang Penggoda Asmara werden ervan verwittigd.

In den avond begaven zich de Vorst en de Vorstin met Dalang Penggoda Asmara naar de groote audientie-hal, waar het scherm was gespannen, en Dalang Penggoda Asmara begon met de uitvoering. Bij het hekwerk rond om de audientie-hal(26) stond het stampvol met toeschouwers; de helft van de menschen kon de wajang niet zien en alleen de stem hooren, en deze liepen rond als de kippen om een klomp gekookte rijst, wild rondhuppelende en opspringende zooals bij het spel met den strijdkolf(27). Diegenen, die iets konden zien, maakten zich boos dat zij geen plaats als toeschouwers (in de hal) hadden gekregen.

Alle prinsen waren dronken van verliefdheid op Dalang Penggoda Asmara, en hoe langer zij hare stem hoorden en hare gestalte zagen, hoe meer hun roes toenam, want haar gelaat, bestraald door de lamp, schitterende als goud. Zoo ging het met allen, die haar zagen: die sirih wilden eten, vergaten de pinang, en die rookten, hielden hun strootje onbeweeglijk vast en namen het niet op tijd uit den mond, want hunne oogen waren wijd opengesperd. Zoo op verschillende wijze gedroegen zich ook de prinsen, want zij werden allen in hartstochtelijke liefde ontstoken; hunne verliefdheid op de Prinses verdween, en zij dachten in hun hart: „Als Dalang Penggoda Asmara mij wil, maak ik haar tot Vorstin". Anderen zeiden: „Ach gebiedster, lieveling, kom schat, broer draagt U rond om de stad, en ik maak U tot Vorstin, die in het paleis regeert!" Toen werd het dag, en Dalang Penggoda Asmara hield op met het wajang-spel. Sommige prinsen gaven haar armringen, anderen vingerringen, en ieder zeide: „Ach zusje, dat is Uw loon voor het wajangspelen van broer, en U mag niet nalaten het te gebruiken, al is het ook niet zooals het behoort". Kin Majadari nam alles in ontvangst, de Vorst keerde in het paleis terug, en ook de prinsen keerden terug in hunne woningen in hunne verliefdheid; zij konden echter hunne harten, die op Dalang Penggoda Asmara verzot waren, niet beteugelen, en allen zonden zij boden, met tal van prachtige kains met goudwerk van verschillenden aard, naar den jasmijn-tuin aan Dalang Penggoda Asmara; iedereen wenschte haar tot zijne Vorstin te maken. Dalang Penggoda Asmara beloofde hun alles, maar zij vroeg hen om zeven jaren te wachten, omdat zij eerst hare gelofte moest vervullen. Laat ons van Raden Perbatasari maar zwijgen; iederen dag maakte hij bij zijne oudere zuster, de Prinses, zijn opwachting, want

hij begeerde Dalang Penggoda Asmara, en de Prinses vatte een afkeer op tegen haar jongeren broeder.

De Vorstin had de dalang zeer lief, en iederen dag liet zij haar dansen(28) of topeng spelen. Zoo ging het met de Vorstin en de Prinses, en de Vorst dacht niet meer aan de aangelegenheid van het raadsel. Overal verspreidde zich het gerucht van Dalang Penggoda Asmara, dat zij haarsgelijke niet had in het wajang-spel en het dansen. De prinsen ook maakten hunne opwachting bij den Vorst om hem te verzoeken dat Dalang Penggoda Asmara eens mocht dansen in de groote audientie-hal, „als Uwe Majesteit Uwe dienaren deze gunst wil toestaan". De Vorst antwoordde: „Het is goed".

Juist op dit tijdstip kwam Kelana Djeladri om den Vorst zijn opwachting te maken en het nakomen van de hem gedane belofte te eischen, want de afgesproken tijd was aangebroken. Zoo kwam hij in de audientie-hal. De Vorst had reeds opdracht gegeven Dalang Penggoda Asmara te roepen om in de groote audientie-hal te dansen, en de Prinses had haar getooid: een kain met wajang-figuren op geschubden grond, een dodot met wolkenpatroon met vergulde tippels, een veerkrachtig gevlochten buikband, een halsband van Chineesch maaksel, een staatsie-armband aan de eene arm ingesloten door edelgesteente uit Ceylon, ringen aan de handen, een voorhoofdplaat van uitgebeiteld goud bezet met juweelen van Ceylon, een maanvormig sierraad van dun goud, armringen aan de bovenarmen, ingewreven met reukwerken, een lichtgroene sjerp. Donkerrood de lippen, en de tanden fraai en wit als de seridantabloem, zag zij er buitengewoon lieflijk uit, zoet als stroop van honig of suiker(29).

Toen de Prinses Dalang Penggoda Asmara zoo zag, buitengewoon schoon en zonder weerga, zeide zij: „Het kan wel niet anders of alle prinsen worden verliefd op zuster Penggoda Asmara hier, want een gedaante als de hare zullen zij niet weer vinden". „U verstaat het wel, gebiedster", antwoordde Dalang Penggoda Asmara glimlachende, „de dalang moed in te spreken, een arm en gering mensch, een boerenmeid, hoe zou zij zich kunnen vergelijken met de stadsmenschen?" En verder vroeg zij: „De dalang smeekt om Uw betelpruimpje, gebiedster, als teerkost voor haren weg, want Zijne Majesteit, Uw vader wacht reeds lang". De Prinses gebruikte dadelijk betel en gaf haar pruimpje aan Dalang Penggoda Asmara, die het snel in ontvangst nam en in haar mond stak. Zij nam dan afscheid en ging, gevolgd door de vrouwelijke bediende van den buitendienst, naar de groote audientie-hal.

Toen de prinsen haar zagen, waren zij verbluft van verbazing en dachten, dat de nimf Segerba was neergedaald uit het godenverblijf. Voor den Vorst gekomen boog zij, maakte de sembah voor hem en ging zitten. Kelana Djeladri zag hare gedaante, als een gouden pop met diamantgruis bezaaid; ook hij was verbluft van verbazing en zeide na een poosje: „Heeft Uwe Majesteit iemand gevonden die mijn raadsel kan oplossen? Als hij er niet toe in staat is, dan vraagt Uw dienaar om Dalang Penggoda Asmara ter vervanging van de Prinses". De Vorst zweeg, maar Dalang Penggoda Asmara werd boos over deze woorden van Kelana Djeladri en zeide: „Hé Djeladri, wat voert Gij hier een taal alsof Gij de eenige zijt die kennis hebt van de Kawi-woorden en de wereld beheerscht(30). Als ik een man was, dan zoudt Gij de Ratoe Emas maar niet zoo mogen noemen(31). Gaat niet te ver in Uw taal!" Kelana Djeladri vroeg: „Kunt Gij mijn raadsel oplossen?" „Zeg het maar op", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „ik zal luisteren, opdat ik U de beteekenis ervan kan zeggen." De Kelana zeide: „Zoo raad dan mijn raadsel, dat als volgt luidt: ... (33). Dat zijn mijn woorden, wat is de beteekenis ervan?" Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Hé Kelana Djeladri, ik zal U de beteekenis van Uwe woorden uitleggen, maar ik mag U de oplossing niet hier in de stad Daha geven,

want dit raadsel is te gevaarlijk(34)". Kelana Djeladri zeide: „Dan gaan wij liever op een berg; op welken wenscht Gij?" „Het beste zou zijn", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, den berg Argasila Moentjar te beklimmen". „Goed", zeide Kelana Djeladri, „maar ik wil eerst nog mij vermaken. Wie is in staat zich met mij te meten in het schieten met den pijl naar een haar in een ring, en in het dansen op het rotankoord(35)?" De Vorst zeide tot de prinsen: „Meet U, mijne zonen, met Kelana Djeladri", en de prinsen antwoordden eerbiedig: „Goed, Majesteit". Zoo kwam er niets van het dansen van Dalang Penggoda Asmara op dezen dag.

De Vorst beval een tribune op te richten voor den wedstrijd, die den volgenden ochtend zou plaats hebben, en keerde in het paleis terug. Ook Dalang Penggoda Asmara ging heen om de Prinses op te zoeken; zij wandelde, zwaaiende met de armen, de einden van haar sjerp op en neer bewegende, want haar was bevolen te dansen, maar er was niets van gekomen; haar middel was als een pinang-palm die door een zachten wind wordt bewogen, haar gang als die van een dansende. De harten van alle prinsen ontvlamden in brandende liefde, en in den nacht droomden zij hardop van Dalang Penggoda Asmara. De Vorst zat in het paleis bij de Vorstin, voor zich de vorstelijke dames, en vertelde, en de Vorstin en de vorstelijke dames waren verwonderd over den woordentwist met Dalang Penggoda Asmara, en over het feit dat Dalang Penggoda Asmara het raadsel wou oplossen. De Vorst beval: „Zuster Vorstin, morgen ochtend gaan wij den danswedstrijd van de prinsen met Kelana Djeladri zien".

Toen Dalang Penggoda Asmara bij de Prinses kwam, zeide deze: „Zuster, kom vlug terug, heeft zuster zooeven reeds in de audientie-hal gedanst?" „Er is niets van gekomen, gebiedster", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „want de dalang is aan het redetwisten geweest met dien Kelana Djeladri; deze dacht dat niemand zijn raadsel kon oplossen, en hij deed alsof hij de eenige was die in de wereld iets te zeggen heeft". De Prinses glimlachte toen zij Kin Penggoda Asmara zoo zag, en vroeg: „Heeft zuster werkelijk het raadsel van Kelana Djeladri opgelost?" „Nog niet, gebiedster", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „want Uw verloofde wil eerst nog een wedstrijd in het dansen op het rotankoord houden". De Prinses vroeg: „Hoe komt het dat zuster al deze spelen kent?" „Omdat de dalang Zijne Hoogheid Uwen ouderen broer, Raden Inoe van Koeripan, heeft ontmoet". De Prinses glimlachte: „Zuster jokt toch al te zeer!" Dalang Penggoda Asmara zeide: „Als het tot stand komt tusschen U en de prinsen, laat dan de dalang dag en nacht wajang spelen, gebiedster". De Prinses trok een stroef gelaat, keek Dalang Penggoda Asmara schuins aan, spuwde en zeide: „Niet ik ben het, op wie de prinsen verzot zijn". Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Word niet boos op de dalang, gebiedster. Morgen ochtend gaat U uit, samen met Hare Majesteit de Vorstin, om het spel te zien". De nacht kwam, en Dalang Penggoda Asmara nam afscheid om naar den jasmijn-tuin terug te keeren.

Toen het dag was geworden, en Dalang Penggoda Asmara gebaad en zich gekleed had, zocht zij de Prinses in haar paleis op. Deze was reeds op en gekleed zooals gewoonlijk, en Dalang Penggoda Asmara zeide: „U moet gaan, gebiedster, misschien wacht de Vorstin reeds lang". De Prinses glimlachte en begaf zich naar het groote paleis, gevolg door hare hofjuffers; de Vorstin wachtte reeds op haar, en de Vorst en de Vorstin vertrokken, gevolgd door de vorstelijke dames, de drie prinsessen, Dalang Penggoda Asmara en alle hofjuffers. Toen zij op de tribune plaats hadden genomen, begon de muziek te spelen, en de Vorst beval: „Hé Patih, beveel Kelana Djeladri zijn dans op het rotankoord uit te voeren". De Patih zeide: „Begin met het spel, Kelana Djeladri, op bevel van van Zijne Majesteit". Kelana Djeladri nam

de dadap(36) en de soedoek(37) en begon zijn dans. Rondom was het stampvol met toeschouwers. Kelana Djeladri danste zoo, dat hij op een zwevende vlinder geleek, en alle toeschouwers stonden verwonderd. Hij eindigde zijn dans en zeide eerbiedig tot den Vorst: ,,Majesteit, beveel nu de prinsen te dansen". De prins van Menggadah nam snel de dadap en begon op het rotankoord te dansen, maar zijn voet gleed uit en hij viel; de toeschouwers juichten alsof het donderde. Alle prinsen probeerden het spel, de een na den ander, totdat allen aan de beurt waren geweest, maar zij vielen eveneens; het volk juichte over hen, en van alle kanten werden zij uitgelachen. Ook de Vorst, de Vorstin, de drie prinsessen en de vorstelijke dames lachten toen zij al de prinsen zagen neertuimelen, maar spoedig trok de Vorst een stroef gelaat, teleurgesteld doordat niemand in staat was zich met Kelana Djeladri in dit spel te meten. De Padoeka Mahadewi merkte op: ,,Ik heb gehoord dat het alleen de prins van Parandjiwa(38) is, die werkelijk vaardig is in het dansen op het rotankoord".

Dalang Penggoda Asmara had dit mede aangezien en zeide tot de Prinses: ,,Gebiedster, als er niemand is die in dit spel tegen Kelana Djeladri opgewassen is, laat dan de dalang dit op zich nemen; zij is wel bedreven in het koorddansen". Glimlachende zeide de Prinses: ,,Zuster jokt toch geweldig, hoe zou zij dit mannenspel kennen?" ,,Als het niet zoo was", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, ,,dan zou het nutteloos geweest zijn dat de dalang Zijne Hoogheid Uwen ouderen broeder van Koeripan heeft ontmoet(39), maar wat dezen Kelana Djeladri betreft, in welk spel het ook zij, de dalang is niet bevreesd zich met hem te meten." De Vorst had dit gesprek tusschen Dalang Penggoda Asmara en de Prinses gehoord en vroeg: ,,Wel, mijn dochter Penggoda Asmara, zijt Gij in staat U in dit spel met Kelana Djeladri te meten?" Dalang Penggoda Asmara maakte de sembah en antwoordde eerbiedig: ,,Er voor in staan kan de dalang wel niet, maar als het op bevel van Uwe Majesteit geschiedt, zal de dalang zich met hem meten, en zelfs als het tot steken komt, zal ik niet voor hem wijken; als ik terugwijk, beveelt dan mij van achteren met de lans neer te stooten." Haar gelaat werd vuurrood bij deze woorden; de Prinses omhelsde haar en sprak: ,,Ach zuster, Gij spreekt als een krankzinnige!" Dalang Penggoda Asmara antwoordde: ,,Ach gebiedster, laat mij den dood vinden, als het maar in Uw dienst is". De tranen van de Prinses begonnen te vloeien bij deze woorden van Dalang Penggoda Asmara, met wie zij zeer begaan scheen te zijn, terwijl de Vorstin en de vorstelijke dames en hofjuffers verwonderd waren over den durf van Dalang Penggoda Asmara.

Toen de wedstrijd met de prinsen was afgeloopen en niet een van hen opgewassen bleek te zijn tegen Kelana Djeladri, vroeg deze: ,,Wie is in staat met mij mede te doen in het schieten met den pijl naar een haar in een ring?" Niemand dorst een woord te zeggen, en de Vorst sprak: ,,Hé Kelana Djeladri, Dalang Penggoda Asmara heeft het op zich genomen zich in den wedstrijd met U te meten". Kelana Djeladri zeide: ,,Een vrouw wil zich met mij meten? Verander dan eerst Uwe kleeding in die van een man". Het was reeds avond geworden; de Vorst vertrok met de Vorstin en de prinsessen, en in het paleis gekomen beval hij: ,,Dochter Prinses, kleed morgen ochtend Dalang Penggoda Asmara in mannendracht". De Prinses keerde daarop in haar eigen paleis terug.

Den volgenden ochtend vroeg kwam Dalang Penggoda Asmara in het paleis bij de Prinses, en deze zeide: ,,Zuster dalang, gaat Gij U kleeden". Dalang Penggoda Asmara antwoordde: ,,De dalang zal zich niet willen verkleeden, als U zich ook niet in staatsiegewaad kleedt. Wie toch is de gezellin van Sang Samba?" Glimlachende zeide de Prinses: ,,Zuster is slim, zij wil ons tot Dewi Banowati maken". ,,Als U zich niet kleedt", antwoordde Dalang

Penggoda glimlachende, „zal de dalang niet de mannendracht willen dragen". De Prinses meende: „Ik heb mij tot nu toe nog nooit volgens de voorschriften gekleed, maar als zuster het zegt, wat blijft mij dan anders over, want ik volg Uw woorden". Dalang Penggoda Asmara glimlachte en kuste de Prinses tusschen de borsten, die nog niet grooter waren dan een pauwenei; dan sprak zij: „Ach gebiedster, mijn godin, gelijk Mahéndra voelt de dalang zich als zij deze Uwe woorden, gebiedster, op haar hoofd neemt, want de dalang heeft reeds vernomen dat U er geen genoegen in schept U in staatsiegewaad kleeden; maar omdat U de dalang liefheeft, is U nu genegen zich te verkleeden!" De Prinses schrok toen zij den kus van Dalang Penggoda Asmara voelde, daarop lachte zij, terwijl zij Dalang Penggoda Asmara bij den schouder terugduwde: „Zusters Prinsessen, men heeft mij op de borst gekust!" De Prinses had echter nog nooit gelachen; tot nu toe had zij alleen geglimlacht als zij pleizier in iets had. — De prinsen, beambten en de rijksgrooten begonnen zich reeds aan den voet van de tribune te verzamelen, en de muziek begon daverend te spelen—.

De Prinses zeide tot Dalang Penggoda Asmara: „Kleedt Gij U nu als man, zuster." Kin Bajan bracht de kleeren, en Dalang Penggoda Asmara begon zich te kleeden: een driedubbel beenkleed, een dodot met een schuinloopend ruiten-patroon met angsana-bloemen, als buikband een gebloemd zijden doek, een jas zonder mouwen met kleine edelsteentjes bezet, armringen aan de boven-armen, staatsie-armbanden omsloten door ‚let-op-den-vijand', vingerringen met juweelen van Ceylon, en een driedubbele halsband. De Prinses deed haar de voorhoofd-plaat, het pluimpje van bloemen en den halsring van Sang Samba aan, en daarbij kwam het gouden maanvormig sieraad met een vliegende garoeda, bladgoud werd over haar uitgestrooid, haar „soenting" bestond uit tjempakabloemen (in slingervorm) in elkaar gestoken in den vorm van ‚ik waag den dood' (of tjempaka-bloemen samengebonden met soeréngpati-bloemen?), hare tanden waren fraai en wit als de seridanta-bloem, de lippen donkerrood(40). Buitengewoon bekoorlijk was hare gestalte, alsof zij werkelijk Sang Samba was.

Daarop sprak Dalang Penggoda Asmara: „Ach gebiedster, gaat U zich nu verkleeden". De Prinses glimlachte en kleedde zich: een kain met wajang-figuren uit het Ramajana op geschubden grond, een dodot van donkere kleur (?) met vergulde stippels, een veerkrachtig gevlochten buikband, een halsband van Maleisch werk, de haarwrong in schijfvorm, armbanden aan de boven-armen in den vorm van rembéga-bloemen gepaard met ‚kemit toewoeh (waak over het leven?)' armbanden, ringen met diamanten bezet, oorknoppen schitterend van diamanten, een hoofdpluimpje uit zuiver goud, bezet met donkerblauw edelgesteente, oorhangers van draaiende (trillende) angsana-bloemen, de lippen donkerrood, de tanden als een openberstende granaatappel, de fijne haartjes rondom het hoofd, zwart met metaalglans, ingebogen, als met een glimlach rondvoerende de aderen van de wangen(41). Buitengewoon lieflijk was hare gedaante, meewarig stemmende de harten van allen, die haar zagen, alsof zij verdwijnen zou van de plaats waar zij zat.

Dalang Penggoda Asmara zeide tot Kin Bajan: „Ach, onze gebiedster is als een juweel, als de Goenoeng Mahaméroe, uitermate bekoorlijk en lieflijk is alles wat zij doet, de harten die aangedaan zijn wekt zij op, de harten die verliefd zijn maakt zij duizelig, de gemoederen die dronken zijn doet zij spartelen en zij maakt zot van liefde allen die haar zien. En hoe zouden ook de gemoederen niet dol worden bij den glans van haar gelaat, die is als van een juweel? Het kan ook wel niet anders of al de prinsen zijn dol en smoorlijk verliefd waar toch zelfs wij, vrouwen als zij, bedwelmd zijn alsof wij gadoeng hadden genuttigd met koentji-wortelen als toespijs". De Prinses keek Kin Penggoda

Asmara over den schouder aan, spuwde en zeide: „Spreek niet van die menschen, zuster, ik houd er niet van over hen te hooren spreken". Dalang Penggoda Asmara glimlachte, nam de hand van de Prinses en legde ze bukkende op haar hoofd, terwijl zij zeide: „Ach gebiedster, maak U toch niet boos! De dalang smeekt om Uw betelpruimpje als een heelmiddel voor haar liefdeziek hart". De Prinses kneep Dalang Penggoda Asmara in de borst en zeide: „Zuster verstaat het buitengewoon goed iemand aan te moedigen, zij wil maar niet zwijgen". En zij gaf haar het pruimpje. Allen, die het gedrag van de Prinses en Dalang Penggoda Asmara aanschouwden, waren stom van verbazing en dachten dat het Indra was met een van de hemelsche nimfen; Kin Bajan en Kin Sangkat glimlachten en meenden: „Zij zijn precies Sang Samba en Dewi Banowati". Dalang Penggoda Asmara zeide: „Zuster Bajan, doe een gelofte voor mij dat ik een man word om de voeten van de Ratoe Emas te mogen bewaken als zij slaapt". Allen lachten, en de Prinses begaf zich naar het groote paleis, gevolgd door Dalang Penggoda Asmara, Kin Bajan, Kin Sangkat en hare hofjuffers.

De Vorst, de Vorstin, de vorstelijke dames en de beide andere prinsessen waren reeds gereed, en allen stonden verwonderd toen zij de Prinses zagen aankomen, vergezeld van Dalang Penggoda Asmara, buitengewoon goed bij elkaar passend hunne gedaanten, werkelijk als Sang Samba en Dewi Banowati. Zij konden niet verzadigd worden van dit gezicht, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Als zij nu werkelijk een man was, hoeveel beter zou dat zijn!" Allen lachten over deze woorden van de Padoeka Mahadewi, maar daarin mengde zich liefde voor Dalang Penggoda Asmara. De Vorstin glimlachte, toen zij haar dochter zag, die nu pas voor het eerst erin toegestemd had zich in staatsie-gewaad kleeden, en zeide: „Komt Gij bij moeder zitten", terwijl zij haar haar betelpruimpje reikte, dat de Prinses, bukkende een sembah makende, in ontvangst nam.

De Vorst zag dat de ‚soenting' van Dalang Penggoda Asmara niet bij haar uiterlijk paste en zeide: „Die soenting past niet, haal mijn vorstelijke soenting(42) en laat haar die aandoen", want in zijn hart wenschte hij Dalang Penggoda Asmara op de proef te stellen of zij aan het ‚toelah papa'(43) zoude ontkomen; in dat geval wou hij haar tot eerste gemalin(44) van Raden Perbatasari maken. Dalang Penggoda legde de soenting van goud aan, bezet met juweelen, welker stralen tot op hare schouders vielen(45), en hare lieftalligheid nam nog toe. De Prinses en alle anderen, die het zagen, zeiden bij zich: „De toelah boesoeng-straf zal Dalang Penggoda Asmara treffen, alleen als haar vader vorst, haar moeder de eerste vorstin is(46) zal zij aan het toelah boesoeng als straf voor het gebruiken van het sieraad van den vorst ontkomen", en hunne tranen vloeiden, want zij hadden medelijden met Dalang Penggoda Asmara.

De Vorst met de Vorstin en de anderen begaven zich naar buiten, de prinsen, beambten en rijksgrooten maakten naar rechts en links plaats, en de olifanten en de rijpaarden van de prinsen schrokken en lieten hunne stemmen hooren(47). De Vorst en de Vorstin namen op de tribune plaats; toen de Prinses met Dalang Penggoda Asmara aankwam, waren allen verbluft van verbazing en dachten bij zichzelf: „Dat moeten déwa's zijn, die van hun askeseplaats in de bergen zijn neergedaald". De Prinses met hare hofjuffers nam op de tribune plaats, Dalang Penggoda Asmara ging bij den Patih zitten. Kelana Djeladri nam daar ook plaats en vroeg: „En gij wilt U met mij meten?" „Zeker", antwoordde zij, „en niet alleen in den koorddans zal ik mij met U meten: zelfs als het komt tot degenstooten(48) boven op het koord zal ik niet terugwijken." Kelana Djeladri werd boos, nam dadap en soedoek en begon zijn koorddans. Men bracht ook een dadap en een soedoek aan Dalang Penggoda Asmara, maar zij bevielen haar niet, en Raden Perbatasari

beval: „Haalt mijn soedoek en dadap en geeft ze aan Dalang Penggoda Asmara". Zij draaide ze om en om, maar ook deze bevielen haar niet, en de Vorst beval de dadap en de soedoek van Koeripan(49) te halen; hij dacht: „Zou zij ze kunnen opbeuren of niet?" Toen deze dadap en soedoek gebracht werden, glimlachte Dalang Penggoda Asmara, stond op, nam ze in ontvangst, maakte de sembah voor den Vorst en de Vorstin, sprong op het koord en danste samen met Kelana Djeladri; buitengewoon vaardig deed zij het, en verbaasd dachten allen, dat werkelijk Sang Samba was neergedaald.

De Vorst zeide uitermate verheugd bij zichzelf: „Zoo is dan mijn schande uitgewischt!" De Vorstin meende: „als Dalang Penggoda Asmara werkelijk Sang Samba werd, zou ik ook nog verlangen gevoelen". De vorstelijke dames en de hofjuffers lachten bij deze woorden van de Vorstin en zeiden met een sembah: „Het is werkelijk zoo als Uwe Majesteit zegt". De Prinses echter trok een stroef gelaat en keek de Vorstin schuins aan, en de hofjuffers lachten en hadden pleizier in het gedrag van de Prinses, die er verlegen uitzag, hetgeen men zeer gepast vond.

Toen Kelana Djeladri zag dat Dalang Penggoda Asmara wel in staat was op het rotankoord te dansen, wat zij met groote vaardigheid deed, en sierlijk dadap en soedoek vasthield, werd hij boos en zeide: „Hé Dalang Penggoda Asmara, Gij zijt buitengewoon verwaand. Als Gij nu ook krijgsman zijt, weersta dan eens de kracht van mijn hand!" Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Het is goed". Kelana Djeladri deed een sprong en sloeg met den degen naar Dalang Penggoda Asmara, echter zonder haar te raken. De toeschouwers waren bevreesd zijn wapen beet te pakken, want Kelana Djeladri zag er uit alsof hij iemand wilde dooden, en allen klopte het hart van angst dat Dalang Penggoda Asmara door de slagen van Kelana Djeladri zoude worden geraakt; bij zichzelf zeiden zij; „Ach gebiedster, wees op Uw hoede, want Uw vijand is machtig en sterk!" Ook der Vorstin, den vorstelijken dames en den hofjuffers klopte het hart, en hare tranen begonnen te vloeien.

Wat echter Dalang Penggoda Asmara betreft, haar vader was Vorst, haar moeder Vorstin, zij was van zuiver bloed, van de edelste afkomst, zuster van goden, metgezellin der Geesten, vrucht van ascese(50), en onweerstaanbaar. Kelana Djeladri sloeg steeds weer op het koord om Dalang Penggoda Asmara te doen vallen, maar hij kon haar niet ten val brengen. Zij werd tenslotte boos, als een vlammende berg zag zij er uit, zij stiet toe en Kelana Djeladri werd getroffen, ofschoon het wapen niet doordrong. De toeschouwers juichten, wat de woede van Kelana Djeladri nog deed toenemen; als een razende leeuw zag hij er uit, zijne oogen glommen flikkerend, hij maakte zulke sprongen dat hij scheen te vliegen en sloeg naar den hals van Dalang Penggoda Asmara. Zij ontweek den slag en haar lichaam werd niet geraakt, wel haar halsband, die in stukken neerviel. Den Vorst, der Vorstin en den vorstelijken dames klopte het hart toen zij dit zagen, want zij dachten dat haar hoofd was geraakt; de Vorst gaf een bevel aan den Patih, en van weerskanten scheidde men de twee, waarop Kelana Djeladri en Dalang Penggoda Asmara naar hunne plaatsen terugkeerden.

Kelana Djeladri trok toen een van zijn haren uit en een ring van zijn vinger en zeide: „Wie kan dit haar treffen, waarbij de pijl recht door de opening van den ring moet gaan? Komaan, meet u met mij". Niemand antwoordde, en Dalang Penggoda Asmara zeide: „Schiet gij eerst, ik zal toezien". Kelana Djeladri nam zijn boog, paste hem om den pijl en deed de pees trillen; hij was verschrikkelijk om aan te zien, gelijk Maharadja Karna. Springende deed hij drie stappen en schoot den pijl af, die recht door de opening van den ring ging, terwijl het haar werd doorgesneden. Alle toeschouwers stonden verbaasd van verwondering.

Dalang Penggoda Asmara vroeg om een boog, men bracht haar een zeer goeden, maar hij beviel haar niet omdat hij veel te slap was; Raden Perbatasari gaf haar zijn boog, maar ook die beviel haar niet, en de Vorstin zeide: „Broeder Vorst, laat den boog van Koeripan(49) halen en geef haar dien". De Vorst meende: „Zij zal hem wel niet kunnen opbeuren; als zij de pees kan spannen, zal het al mooi zijn, want hoeveel van de beambten hebben al niet gepoogd de pees te spannen en zijn er niet in geslaagd". Maar de Vorstin liet hem voor Dalang Penggoda Asmara halen; toen deze den boog zag, glimlachte zij, nam hem in ontvangst, draaide zich om en trok de pees aan, waarbij zij zich neer liet zijgen en om het middel scheen te draaien, buitengewoon sierlijk in haar bewegingen en in overeenstemming met de muziek; hare houding was als die van Sang Ardjoena. De vorst en de Vorstin en de toeschouwers op de tribune waren verbaasd van verwondering, en de Vorst zeide bij zichzelf: „Onze zoon Inoe was de eenige die dezen boog om den pijl kon passen, en dit is een vrouw! Wiens kind mag Dalang Penggoda Asmara wel zijn dat zij dezen boog kan spannen?" De toeschouwers dachten verwonderd: „Nu voor het eerst zie ik Sang Ardjoena met den boog schieten in den strijd met Maharadja Boma, zoo moet de aanblik daarvan geweest zijn".

Dalang Penggoda Asmara nam den pijl en haar dodot opschortende deed zij enkele stappen op de maat van de muziek, terwijl zij zong(51): „Sang Ardjoena schoot vlug zijn pijl of op Maharadja Boma, neer rolde diens hoofd, en hij stortte neer en bewoog niet meer!" Haar pijl ging recht door de opening van den ring, trof het haar en spleet het in tweeën. Toen men zag dat het haar niet doorgesneden was, begon Kelana Djeladri te juichen, sprong rond, wierp zijn boog omhoog, ving hem weer op en riep uitdagend: „Ik ben het, die Kelana Djeladri wordt genoemd, vlug en machtig, onweerstaanbaar op het slagveld!" Dalang Penggoda Asmara glimlachte en zeide: „Hé Kelana Djeladri, wees niet uitgelaten en lach niet te vroeg, kijk maar eerst of ik het haar niet in tweeën heb gespleten. Gij hebt het alleen doorgesneden, wat is daarvoor moeilijks aan?" Toen Raden Perbatasari dit hoorde, liep hij snel heen en haalde het haar, en toen hij zag dat het in tweeën was gespleten, toonde hij het vlug aan de beambten; het volk begon te juichen alsof het donderde. Kelana Djeladri was verbluft van verbazing, maar Dalang Penggoda Asmara danste rond en riep uitdagend: „Ik ben Sang Samba, die recht schiet, en die bovennatuurlijke krachten bezit!" En met een verderen sprong: „Ik ben Sang Parta, jong en schoon, weergaloos op het slagveld, op de wereld herboren, geïncarneerd in Dalang Penggoda Asmara, die weet wat in het hart van de menschen is". Keer op keer juichte het volk van Daha. Eindelijk zeide Kelana Djeladri: „Wat wilt Gij nu doen met mijn raadsel? Los het maar op". „Gaat Gij maar vooruit", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „ik zal morgen vertrekken". Kelana Djeladri verliet de stad en sloeg den weg naar den berg Argasila Moentjar in. Raden Perbatasari liet door Tatag en Gimeng de schatten en de krijgsgevangenen van Kelana Djeladri weghalen(52) en eerbiedig aan de Prinses aanbieden.

Het was avond geworden, en de Vorst, de Vorstin, Ratoe Emas di Panggoeng Wétan(53) en de drie prinsessen, gevolgd door Dalang Penggoda Asmara en de hofjuffers, keerden terug naar hunne paleizen. Toen het nacht was geworden, werden de spijzen voor de Prinses opgedragen, en deze noodigde Dalang Penggoda Asmara uit, om met haar samen te eten. Maar Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „Eet U eerst, gebiedster, en laat de dalang eten wat U overlaat; het schijnt wel, dat U de dalang niet als dienares wenscht te hebben". De Prinses zeide: „Zelfs als Gij de soenting van den Vorst draagt, treft de ‚toelah' U niet". Dalang Penggoda Asmara glimlachte en at samen met de Prinses; na het eten gebruikten zij betel en

parfumeerden zich. Toen sprak de Prinses: „Zuster, ik vraag om Uw betelpruimpje". Dalang Penggoda Asmara gebruikte vlugnieuwen betel en stopte dan haar pruimpje de Prinses in den mond; de Prinses gebruikte het verder en meende: „Het pruimpje van zuster is buitengewoon lekker, zooals dat van de Vorstin". Dalang Penggoda Asmara zeide: „U verstaat het werkelijk, gebiedster, de dalang aan te moedigen". „Werkelijk, zuster", zeide de Prinses, „het was niet om U aan te moedigen". Dalang Penggoda Asmara vroeg daarop de Prinses om haar pruimpje, en deze gaf het haar met de woorden: „Kan zuster het werkelijk over haar hart verkrijgen mij te verlaten?" Meewarig antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Wat blijft de dalang anders over? Als zij niet gaat, zal Uw land in de macht komen van Kelana Djeladri, want er is niemand anders die zijn raadsel kan oplossen". De Prinses meende: „Dan zal ik zijn als de zwarte mier die om den vogel weent die weggevlogen is"(54). Dalang Penggoda Asmara vroeg: „Wilt U, gebiedster, met de dalang samen een belofte doen?" „Dat wil ik, zuster", antwoordde de Prinses, „als zuster komt te sterven, zal ik haar in den dood vergezellen, en moeten wij vermorzeld worden tot het fijnste stof, dan wij beiden tezamen, want zoo heeft Sang Hjang Soeksma het gewenscht, en hoe kunnen wij daaraan ontkomen?" Buitengewoon verheugd over deze woorden van de Prinses sprak Dalang Penggoda Asmara: „Het is werkelijk zoo als U zegt; als U de maan wordt, wordt de dalang de wolk die over U heen strijkt; als gebiedster een berg wordt, wordt de dalang de heuvel (aan zijn voet); als U, schoonste, de donder wordt, dan de dalang de regen van enkele druppels (die U vergezelt); als U het avondrood wordt, wordt de dalang de witte wolk; als U het weerlicht wordt, wordt de dalang de hemel; als U een bloem wordt, wordt de dalang de groene bij, die honig komt zuigen bij de bloem; als U papier wordt, wordt de dalang de inkt; als U een diamant wordt, wordt de dalang het goud (waarin de diamant wordt gezet); als U de ziel wordt, wordt de dalang het lichaam, want wij tweeën mogen niet meer van elkaar scheiden. Waarheen ook de bij wordt weggevoerd, zij zal altijd terug keeren tot de bloem om honig te zuigen, en al verliest de dalang tienmaal haar leven, zij zal in het leven terugkeeren en zich incarneeren om weer Uw slaaf te worden!" De Prinses weende, hare tranen vielen als paarlen die uit haar schelp rollen; Dalang Penggoda Asmara voelde het innigste medelijden met haar, toen zij haar zoo zag, en ook hare tranen vloeiden, maar zij verborg het door het gebruiken van betel. De Prinses ging dezen nacht niet naar haar slaapvertrek, zij sliep waar zij was, rond om haar lagen Dalang Penggoda Asmara, Kin Bajan, Kin Sangkat en de hofjuffers; pas kort voor het aanbreken van den dag, toen de hanen reeds begonnen waren te kraaien, vielen de Prinses en Dalang Penggoda Asmara in slaap.

Toen het dag was geworden, stonden de Prinses en Dalang Penggoda Asmara op, de laatste ging naar den jasmijn-tuin om te baden en keerde daarop terug naar de Prinses, die intusschen ook gebaad en zich gekleed had. Het eten werd opgedragen, en de Prinses zeide: „Kom zuster, laat ons eten". Dalang Penggoda Asmara glimlachte; zij wieschen de handen, en de Prinses gebruikte het maal met Dalang Penggoda Asmara; daarna gebruikten zij betel. Dalang Penggoda Asmara stopte haar pruimpje de Prinses in den mond en vroeg: „De dalang smeekt om het kleed dat U om het middel draagt, om dat te gebruiken onderweg". De Prinses trok een ander kleed aan; Dalang Penggoda Asmara bleef zitten, betel gebruikende, en de Prinses, Kin Bajan aankijkende, zeide: „Zuster Bajan, wrijf zuster met olie en boréh in". Toen dat geschied was, zeide Dalang Penggoda Asmara: „Gebiedster, de dalang vraagt om Uw pruimpje, want het is reeds laat op den dag". Zij gaven elkaar hare pruimpjes, en Dalang Penggoda Asmara zeide:

„Blijft gezond, gebiedster, en wordt niet ziek". De Prinses antwoordde: „Zoo ga dan, zuster, maar kom spoedig terug". „De dalang verzoekt om een tijd van zeven dagen", zeide Dalang Penggoda Asmara; „als zij binnen zeven dagen niet terug is, zal haar een ongeluk overkomen zijn". Kin Bajan sprak: „Ga dan, en moge U behouden en spoedig terugkeeren". Toen nam Dalang Penggoda Asmara afscheid van de Prinses met de woorden: „Ach gebiedster, mijne geliefde, mijne bloem, breek niet de belofte die U de dalang heeft gedaan!" Daarmee vertrok zij om den Vorst hare opwachting te maken. De Prinses staarde haar na, en toen zij niet meer te zien was, wendde zij hare oogen af, ging naar hare slaapstede, legde zich neer, omhulde haar hoofd en weende.

Dalang Penggoda Asmara kwam in het groote paleis en bezocht den Vorst en de Vorstin die reeds op waren en haar vroegen: „Wanneer vertrekt Gij?" „Op dit oogenblik, Majesteit", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „zal Uw slaaf vertrekken, want Kelana Djeladri is reeds vooruit gegaan". De Vorst en de Vorstin zeiden: „Ga dan, maar kom spoedig terug, want onze dochter de Prinses mocht naar U verlangen en ziek worden". Eerbiedig antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Goed, Majesteit, want Uwe slavin heeft met Hare Hoogheid Uw dochter zeven dagen afgesproken; als Uwe slavin niet binnen zeven dagen terugkomt, zoo zal haar een ongeluk overkomen zijn". Zij nam afscheid van den Vorst en de Vorstin en vertrok; buiten de hoofdpoort van de stad gekomen bleef zij staan, de armen kruiselings tegen de borst houdende, de beenen aaneengesloten(55). Hare twee dienaressen volgenden haar voorbeeld, zij noemde den berg Argasila Moentjar, samen met hare dienaressen, en toen zij een oogenblik later de oogen opsloegen, zagen zij zich op den top van den Argasila Moentjar staan, waar Dalang Penggoda Asmara zich op haar oude verblijfplaats vermaakte in afwachting van de komst van Kelana Djeladri. Toen het avond werd, kwam Kelana Djeladri op den berg, en toen hij Dalang Penggoda Asmara ontmoette, zeide deze: „Ik dacht dat Gij reeds voor mij waart gekomen". Kelana Djeladri zeide: „Wat wilt Gij nu doen? Los mijn raadsel maar op". Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „Los eerst mijn raadsel op, dat als volgt luidt: . . . . (56). Kelana Djeladri zeide glimlachende: „Waarvan Gij spreekt, dat zijt Gij zelf, en dus zijt Gij een man!" Dalang Penggoda Asmara werd daarop weer tot man, samen met haar beide dienaressen. Kelana Djeladri zeide daarop: „Los nu ook mijn raadsel op". „Zeg het maar", antwoorde Dalang Penggoda Asmara, „ik luister". Kelana Djeladri gaf zijn raadsel op(57), en Dalang Penggoda Asmara zeide glimlachende: „De beteekenis ervan is ......(57). Is dat niet de beteekenis?" Kelana Djeladri zeide: „Gij hebt gelijk, maar waarvan heb ik dat gezegd?" Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Diegene, van wien Gij gesproken hebt, zijt Gij zelf, en dus zijt Gij een Déwa!" Kelana Djeladri werd weer de Déwa Soekma Kerta, verlost van zijn door den vloek ontvangen gestalte(58). Raden Inoe vroeg: „Wie is de Verhevene(59), wiens stem men kan hooren, maar die zelf onzichtbaar is?" De Déwa antwoordde: „Ik ben het, die Soekma Kerta wordt genoemd, en die getroffen was door den vloek van Batara Kala. Gaat Gij terug naar Daha, ik geef U den naam Koedawanengbaja, Uwe dienaren noem ik Mertagati en den andere Mertasari. Maar als Gij in Daha komt, weest wel op Uw hoede, want Gij gaat strijd tegemoet". Daarop keerde de Déwa terug naar het godenverblijf.

---

1) roepanja seri-beri dengan Raden Galoeh.
2) pasang tabek manira berbasa.
3) walang alas merak ing(kang) ngemoeli, kidjang ing(kang) njoesoni tan wara tan wira boemi istana.
4) gerang si loedes.
5) lara asmara.
6) de zes prinsen van Medanda enz., die naar de hand van Tjendera Kirana dingen.
7) semang wirang.
8) titijang sakendala walang alas akoemlah méga kandang langit merak ageng ing moelé kida kidjang geng ing njoesin tanperana inger boemi istana.
9) Tjendera Kirana en hare twee oudere halfzusters, geen dochters van de Permaisoeri, maar van de andere gemalinnen van den Vorst. Vergel. de inhoudsopgave van het verhaal in Djawa 12, 4/5, p. 210.
10) Poekoeloen titijang alas tan wara boemi istana.
11) berangtoeri.
12) lain deripada jang moeter negara.
13) tjoewat = jav. djoewet?
14) toelah boesoeng, zwelling van het lichaam, door god gezonden als straf voor een vergrijp tegen een plicht of verbod, hier voor het aanraken van Vorstelijk eigendom door een gewoon mensch. Zie ook beneden in het verhaal.
15) tjantik agoeng manis perdana.
16) anak Sang Indra Tjipan.
17) menembang.
18) mengidoeng.
19) karna akoe ini mabok gantjah (gandja? gondjak?) sakendala alang (walang? zie boven aanm. 3 en 8) alas.
20) een bijnaam van Raden Perbatasari.
21) wewangsoelan.
22) De javaansche woorden zijn zoo goed mogelijk teruggebracht. De „beteekenis", die dan in het Maleisch wordt gegeven, luidt: Gila mabok dengan bertjoemboe bagai bininja kata sadja djoega karana seperti pohon peparé itoe pahit djoega asilnja sahingga koeroetjoek kata itoe dimanakan soenggoeh.
23) een soort van veelsnarige cither.
24) De prinsen worden dikwijls naar de paleizen genoemd, die hun als woonplaats zijn aangewezen; Pagoenoengan is het paleis van Raden Perbatasari = Goenoengsari.
25) embok keboen melati.
26) antjak soedji = wantjak soedji.
27) berkeliling seperti anak ajam dengan penak terpentjak-pentjak dan melompat-lompat seperti orang bermain haloe.
28) tandak.
29) bertapih geringsing wajang berkampoeh méga antara diperetjiki dengan ajer emas berkandoel loetoet (zal wel zijn: berkendit loeloet, zie ben. aanm. 41) bertali lèhèr perboeatan Tjina bergelang kana satoe sabelah diapit dengan permata Sailan dan bertjintjin bermanisan dan berdjamang emas dioekir bertatah permata Sailan berkamar emas keradjang berkilat bahoe beroerap-oerap djedjebatan bersaboek hidjau moeda bibirnja mérah toewa giginja soemridanta.
30) permaikawi (paramakawi?) angkoerat.
31) de Kelana heeft van de Prinses eenvoudig als „Raden Galoeh" gesproken en haar niet haar officieelen titel „Ratoe Emas" gegeven, zooals Dalang Penggoda Asmara het doet.
32) tanggoeh.
33) zie aanteekening 57.
34) panas.
35) beksan saloehoering pendjalin.
36) Daḍap beteekent volgens G. & R. of een rond schild-tamèng, of een in leer uitgesneden blad waarop in het midden een wajang-pop ten halven lijve, die de dansers bij zekeren dans in de hand houden.

37) een steekwapen, dolk of degen.

38) Inoe, zoo genoemd naar Parandjiwa, zijn prinsen-verblijf te Koeripan; zie boven aant. 24.

39) hilanglah peri poen dalang bertemoe dengan padoeka kakanda di Koeripan.

40) bertjelana tiga lapis, berkampoeh limar angsana bersaboek tjindai natar kembang berbadjoe teratai ditatah dengan poedi berkilat bahoe bergelang kana di-apit dengan djaga seteroe bertjintjin permata Sailan bertali leher tiga belit. Maka Raden Galoeh poen mengenakan djamangan sekar tadji kaloengan Sang Samba, dan berkamar geroeda terbang beroerap-oerap perada [terbang] bersoenting boenga tjempaka digoebah soeréngpati bibirnja soemridanta bagainja (basinja) hitam. (Dit laatste moet wel zijn: giginja soemridanta bibirnja mérah hitam? zie boven aant. 29).

41) dodot (moet zijn tapih) geringsing wajang lelakon Ramajana berkampoeh warna samar diperetjeki banjoe emas berkendit loeloet bertali lèhèr perboewatan Melajoe bersanggoel tjakera berkilat bahoe bergelang emas boenga rembéga dikembar dengan kemit toewoeh bertjintjin sotja intan bersoebang pepelik intan bersekar tadji emas sapoeloeh moetoe ditatah baidoeri bangoewilis beranting-anting kintarsana bibirnja mérah temoerat giginja seperti dalima merekah anak ramboetnja melentik wilis mengarak sennjoem oerat pipinja.

42) soentingkoe kapraboewan.

43) toelah papa = toelah boesoeng, zie aant. 14 en ook verder in het verhaal.

44) permaisoeri.

45) sinar angrawoeh sampai kabahoenja.

46) bapa ratoe iboe soeri.

47) een groet aan Inoe; iets dergelijks komt nog meer voor in het verhaal.

48) salin soedoek = silisoedoek.

49) door Inoe als bruidgeschenk aan Tjendera Kirana gezonden.

50) bapa ratoe iboe soeri toes in kesoema kedang déwa kanti soekma widjil tapa. In het verhaal is het wijselijk in het midden gelaten of Dalang Penggoda Asmara zich eigenlijk als vrouw of als man voelt; het bewustzijn, dat zij Inoe is, loopt echter als een leidraad door het geheele verhaal en komt duidelijk tot uitdrukking in de raadselspreuk, die Dalang Penggoda Asmara opgeeft aan Kelana Djeladri en die hem moet verlossen uit den toestand van een „kembang tanpa sari", een bloem zonder stuifmeel.

51) berkekawin.

52) de inzet van Kelana Djeladri in den wedstrijd.

53) de ongehuwde tante van Inoe en Tjendera Kirana. Dat zij ook bij deze gebeurtenissen aanwezig is, wordt hier voor het eerst vermeld.

54) de tekst heeft: Akoelah kelak seperti samboet hitam menangis boeroeng bengber. Ik heb geen andere oplossing kunnen vinden dan „seperti semoet hitam menangis boeroeng jang ber (= boer)".

De conjectuur: „Dan zal ik zijn als iemand die door de duisternis is overvallen (disamboet hitam) en weent omdat de roode vogel (boeroeng bang = de avondzon, de avondschemering?) is weggevlogen" schijnt mij te ver gezocht, tenzij een dergelijk beeld in het Javaansch bestaat.

55) sidekap soekoe toenggal.

56) De tekst luidt: „Kembang tanpa sari watang pengetjoeran sapangkada pada berangti laras moela kendal sedjatang sari". Een maleische „oplossing" is niet gegeven. Det beste wat ik met de hulp van Dr. Pigeaud er van heb kunnen maken, is

> Kembang tanpa sari wonten ing doewoeré pangtjoeran sapa nggonda pada berangti laras moela kapadal sadjatining sari,

hetwelk men misschien zou kunnen vertalen:

Een bloem zonder stuifmeel boven een waterstroom; wie die ruiken worden allen verliefd en bekoord, daardoor wordt afgestooten de echte bloem.

Dit kan ook eenigszins den toestand van Inoe aanduiden. — Dr. Pigeaud geeft er echter de voorkeur aan, in plaats van „kembang" „kombang" te lezen, dus „een hommel zonder bloemenessence". De echte bloem is de Ratoe Emas; Inoe als vrouwelijke dalang heeft voor een tijdje de aandacht der prinsen en van den Kelana van de Ratoe Emas afgeleid en op zichzelf gevestigd, en Dr. Pigeaud is van meening, dat de Kelana uit het gebruik van de woorden hommel (= man) en bloem (= vrouw) dadelijk begrijpt, dat de dalang eigenlijk een man is. (Zal dit niet echter ook „kembang tanpa sari, wonten ing doewoeré pangtjoeran" aanduiden?)

57) Het raadsel van Kelana Djeladri wordt driemaal in het HS gegeven, fol. 26, 38 en 50, en wel iedere keer anders. Het beste wat ik met de hulp van Dr. Pigeaud uit het verwarde mengelmoes kon maken, is

ana sotja tanpa oena adiloehoer (loewih) rebah (obah) satjakraning goelingan (gilingan), tjahjanja hilang, lennjap ingetan, samar ing doenja niki, remoek warana, kari tjahjanja gilang-goemilang, moelja marang sadjatén (sadjatinja, nistjaja). Eenigszins vrij vertaald zou dit beteekenen:

Er was een juweel zonder weerga, voortreffelijk en verheven, (bewegende met de geheele aardschijf) (gestort in het aardsche leven?), zijn glans is verloren, zijn bewustzijn verdween, onherkenbaar was het op deze aarde. Maar als zijn omhulling vernield wordt, blijft de schitterende glans over en wordt hij hersteld in zijn oorspronkelijke pracht.

Dit zal heel goed passen bij den Déwa, die door Batara Goeroe (later zegt hij Batara Kala) vervloekt (om welke reden wordt niet opgegeven, maar meest is het in zoo'n geval overspel met de hemelsche nimfen) als Kelana op de aarde moet ronddolen, totdat hij door de juiste uitlegging van zijn raadselspreuk verlost wordt en in zijn oorspronkelijke gedaante naar het godenverblijf mag terug keeren.

De Maleische oplossing, die Dalang Penggoda Asmara geeft luidt:

Ada soewatoe permata tiada samanja didalam doenia ini, samar dengan alam ini, tjehajanja gilang goemilang kentjana merap sakandjang petja(h?) warana tjehanja moela marang batin.

Dit is noch woordelijk noch duidelijk en helpt niet veel bij de oplossing.

58) de tekst heeft: kembali mendjadi déwa bernama Toepikang mertawatkan mala patako. De naam van den Déwa is later gegeven: Soekma Kerta. Meroewatkan mala pataka beteekent verlost worden van een gedaante, die men door een vloek heeft verkregen. De tekst zal dus wel moeten zijn: kembali mendjadi déwa jang bernama Soekma Kerta, meroewatkan mala pataka.

59) leboe kang sinoehoen.

DE SOENDASCHE FEESTKALENDER

door

MOH. AMBRI [1]).

Het is wellicht niet van belang ontbloot om naast de gegevens van den Jogjaschen en den Balischen Feestkalender ook die van den Soendaschen te publiceeren. Hieronder zullen de feesten beschreven worden, zooals zij in de Preanger in hoofdzaak worden gevierd.

Moeharam. De eerste dag dezer maand wordt ook hier niet door eenige feestelijkheid gekenmerkt. Wel is dat met den tienden het geval, dien men *Hadjat Boeboer* of ook wel *Boeboer Soera* noemt. De dan te maken *boeboer* is geen gewone pap, maar wordt bereid uit een mengsel van allerlei zaden; zaad van *djagong*, van *katjang*, van *soeöek*, etc., etc., liefst van zoo veel mogelijk soorten. Als deze pap in een bord is gedaan, wordt zij met soep vermengd, gewone kerriesoep, maar altijd zonder vleesch. Daarover worden dan een of twee soorten *djĕroek* gestrooid en daarna wordt de pap met dalimapitten vermengd, waardoor ze mooi en glanzend wordt. Hierna doet men er fijngesneden *soerawoeng*, *abon* en ommelet bij. Anderen weer voegen de dalimapitten er het allerlaatst aan toe. Bij dit feest houdt men nimmer een gezamenlijken maaltijd, maar brengt men de pap, nadat men er een gebed over uitgesproken heeft — dit laat men ook wel eens na — aan zijn buren, vrienden en de menschen in de buurt. In dien tijd loopt iedereen met boeboer, zoodat het wel lijkt of allen onderling ruilen. Wiens pap de meeste ingrediënten bevat, wordt het meest geprezen en hiernaar verlangen allen.

Het feest wordt gevierd ter gedachtenis van Sajidina Hasan-Hoesen, die naar het verhaal luidt op den 10den Moeharam gesneuveld zouden zijn. Dit lijkt vreemd, want nooit geeft men een slamĕtan voor de dooden, die uit boeboer bestaat. Wel houdt men soms een maaltijd voor het een of ander doel waarbij men de gunst van den profeet inroept (*ngarasoelkeun*) en geeft men een slamĕtan voor een gestorven zuigeling van roode en witte pap, maar die is heel anders bereid dan de zoo juist beschrevene.

Anderen zeggen dat de *Hadjat Soera* gevierd wordt ter gedachtenis van *Nabi Enoh* (Noach), omdat hij op dien dag weer uit de ark aan land zou zijn gegaan. Het verhaal luidt als volgt:

Ten tijde van *Nabi Enoh* wilde de vorst van Galoeh dezen profeet niet gehoorzamen. Toen kwam er een bandjir die de gansche aard overstroomde, maar omdat Enoh dit wist had hij van te voren zijn schip met leeftocht gevuld. En toen nu het water de aarde overstroomde, dreef Enoh met enkelen van zijn volk, naar het verhaal zegt veertig paar, in zijn vaartuig rond.

Maar de vorst van Galoeh beklom met zijn gevolg de Galoenggoeng.

Steeds steeg het water, maar ook de Galoenggoeng verhief zich tot aan den onderkant van den hemel. Goesti Allah beval den engel Djibril met een pijl dien berg te beschieten en toen dit gebeurde ontstond er een gedruisch als van een uitbarsting, daar de top uit elkaar vloog. De brokstukken vielen overal verspreid neer en werden heilige plaatsen. De vorst van Galoeh daalde weder naar beneden, omdat tegelijk met de uitbarsting het water opgedroogd was.

Het vaartuig van Nabi Enoh was ook weer aan land gekomen. Allen gingen er uit en wilden rijst koken, maar de zakken, waarin de voorraad bewaard werd, waren leeg. Uit die zakken werden toen ijverig

---

1) Uit het Soendaneesch vertaald door Dr. K. Hidding.

nog allerlei zaden geschud, die in de hoeken en plooien waren blijven zitten. Men zocht ze bij elkaar en maakte er pap van, voldoende om te eten. Dit zou op den 10den Moeharam plaats gevonden hebben.

Omdat in deze maand de tiende dag een feestdag is, wordt deze maand ook *Soera* (van *asoera — asarah* = 10) genaamd.

Sommigen houden ook op den eersten dezer maand een klein feest, waarbij men *djimat's* maakt, omdat, naar verluidt, op dien dag vervaardigde amuletten bijzonder krachtig zijn. Maar er zijn slechts enkelen die dit weten en doen.

Sapar. Vaste feestdagen zijn er in deze maand niet, maar toch is er nog wel iets over mee te deelen. Deze tijd staat niet als gunstig bekend, omdat dan de honden erg zouden janken en om de wijfjes vechten. Voor de kinderen die dan geboren worden, geeft men een slamětan om te voorkomen dat de meisjes later „*raris andjing*" (meisjes die wel veel vrijers hebben, maar weinig geschenken krijgen) worden genoemd, en de jongens „*toekang pasea*", vechtersbazen, die met iedereen ruzie maken. Bij de slamětan voor het afvallen van den navelstreng wordt het kind gewogen met als tegenwicht allerlei etenswaren, vooral *apěm* en verder de lekkernijen, die men gewoonlijk bij een feest aanbiedt: *pisang, wadjit, oelen, dodol, angleng, opak, borondong*, etc. Nadat zij bij de plechtige weging dienst gedaan hebben, worden zij rondgedeeld of bij de gaven gevoegd die men na de slamětan mee naar huis krijgt.

Voortaan is er bij iederen verjaardag een maaltijd, waarbij een stapel aaneengeregen *apěm* wordt gebruikt, even hoog als het betrokken kind. Tegenwoordig doet men dat echter niet meer, maar neemt men eenvoudig een of twee bordjes vol *apěm*. Om de acht jaar valt de geboortedag precies op denzelfden weekdag en in het zelfde jaar van den 8-jarigen cyclus; welgestelde menschen geven alsdan behalve *apěm* ook enkele *toempěng's*.

Daar in het algemeen de Soendaneezen niet kunnen schrijven, weten zij den datum van hun geboortedag niet, enkel kennen zij den naam van den dag, maar wie in de maand Sapar geboren is, wordt er altijd weer aan herinnerd. Veel van deze kinderen heeten nl. Sapar of Sapari; in elk geval krijgen zij een naam waarin de drie letters s, p, r voorkomen. De vrouwennamen krijgen er dan nog een lettergreep bij die meestal op een h eindigt, zooals: Saparsih, Soeparsih, Sapriah, enz.

Het volksgeloof zegt dat Allah steeds op den laatsten Rěbo van de maand Sapar het onheil naar de wereld doet nederdalen. Daarom past men allerlei middelen toe om dit op een afstand te houden.

Zij die niet kunnen lezen en die ook niet een spreuk kunnen onthouden of daar veel moeite mee hebben, vragen om strijd er een aan den kjai. Deze spreuk wordt dan op papier of op een pisangblad geschreven en in water gezet. 's Morgens vroeg gaat men snel baden, terwijl men die spreuk opzegt. Zij die kunnen lezen, reciteeren de *doa toelak bala* en de spreuk, terwijl zij die minder bedreven zijn de gewone *salawat* reciteeren. Bovendien gooit men ten slotte het water, waarin de spreuk gezet was, over zich heen. De meisjes snijden de punten van de haren af, wat een middel is om aan het onheil te ontkomen.

Bij den feestmaaltijd eet men allerlei morgeneten, voornamelijk *koepat, leupeut, tangtang-angin* en wat er meer is, zooals *bondros, soerabi, papais, loganda, sangoe kětan, sangoe woedoek*, etc. Daarbij twee of drie soorten toespijs: soep, *samběl goreng, samběl godog, saroendeng, koeroepoek koelit, koeroepoek atji* enz. Ieder gezin houdt voor zich zelf een dergelijken maaltijd, maar als men dien naar een ander brengt, dan naar iemand die de *doa toelak bala* reciteeren kan.

Moeloed. Deze is wel bij uitstek de maand die door de menschen met ontzag en met vreugde wordt begroet. Men kan wel zeggen dat dadelijk bij het begin ervan de gevoelens der menschen zich wijzigen en dat zij met spanning naar den twaalf-

den uitzien. Dien nacht beschouwt men als den allervoornaamsten en als men met een belangrijk werk bezig is, zal men dat van den eersten tot na den twaalfden neerleggen. In de Kitabs wordt verteld dat de Profeet op dezen dag geboren en ook gestorven is, zoodat men in eenen èn het feest van zijne geboorte èn dat ter gedachtenis van zijn sterven viert, 's nachts zoowel als overdag. Het geheele feest heet echter het Geboortefeest (*Hadjat Moeloed*). Het gebed, de *doa Moeloed*, dat hierbij pleegt te worden uitgesproken, mag wegens zijn heiligheid niet uit het hoofd worden opgezegd, omdat men, als men zich ook maar in één letter vergist, naar men beweert, gestraft wordt, doordat men door tijgers zal worden verslonden.

Voordat men bij een groote bijeenkomst met de *doa* begint, spreekt men zegewenschen uit over den Profeet; op een zingende wijs en staande. Daarna nemen allen plaats en iemand, speciaal hiervoor uitgezocht, reciteert de *doa*. Als deze man, die als de meerdere der anderen beschouwd wordt, gekomen is tot het woord „*Qaboelan*", nemen plotseling alle aanwezigen een weinig rijst uit de schaal. Hiervan maakt men later *aron* (gekookte en in de zon gedroogde rijst), *aron* of *tjangkaroek moeloed* geheeten, die men gebruikt als een afweermiddel tegen ziekten, regen en storm en die men over het erf en het dak strooit.

Het feest van de kaoemmenschen wordt meestal in de moskee gevierd. Omdat het des nachts gehouden wordt, is er altijd veel belangstelling van oud en jong, mannen en vrouwen; immers de wijzen van het reciet zijn mooi en worden opgeluisterd door de *těrěbang*.

Bij den maaltijd, klein of groot, worden de schoongemaakte oude wapenen en amuletten ten toon gesteld op een met een wit kleed bedekt blad, dat tusschen de schalen met eten instaat; dit noemt men *dimoeloedkeun*.

De bedoeling is dat zij in kracht toenemen, versterkt door de voorbede van den profeet. Dicht bij den stapel wapenen bevinden zich vaak een *kĕndi* en een glazen karaf met water, die ook zegen tot zich trekken; dit water wordt ter afwering van allerlei kwaad en als geneesmiddel gebruikt. Zeer bekend is ook het feit dat op het Moeloedfeest elk jaar in Tjirěbon een optocht wordt gehouden, waarbij een heilige schaal, *pandjang djimat*, met rijst gevuld rondgedragen wordt.

Het moeloedfeest bevat dus veel bijgeloof, waarin allerlei verhalen over en woorden van den profeet opgenomen zijn. De maand *Moeloed* wordt veel meer dan elke andere maand in eere gehouden, hoewel volgens den Islam de maand *Ramadan* van veel grooter beteekenis is. Maar men meent hier dat in *Moeloed* de genade en de zegen van den Profeet neerdalen.

Dit blijkt wel uit het volgende. Den eersten van deze maand durven de menschen 's nachts niet uit te gaan; zelfs de grootste snoevers worden daarvan teruggehouden uit vrees voor de heiligheid van den Profeet en voor de straf der geesten, daar het dan wemelt van tijgers.

In den ouden tijd wilde de vorst van Padjadjaran den Islam niet aannemen; hij trok uit zijn rijk en verdween, en zijn volgelingen werden weertijgers. In *Moeloed* trekken deze in menigte naar het Oosten om van Padjadjaran naar Madjapait te gaan en daar een jaar lang tot de volgende *Moeloed* te dienen. De tijgers, die na dezen dienst terugkeeren, zijn vaak kwaadaardig en grijpen het vee der menschen. Tijgers, die in de kampongs verdwaald raken of die 's morgens door de menschen worden aangetroffen, worden vaak omsingeld, enkelen worden gevangen, anderen niet. Zij die schuldig staan aan het belagen van menschen, worden zeker gevangen, omdat zij den toorn van den profeet op zich hebben geladen.

Wie in het bezit is van tooverspreuken, heelspreuken èn dergelijke bovennatuurlijke wetenschap versterkt die in deze maand ten tijde van het feest. Het is dan ook de meest geschikte tijd om deze wetenschap te onderwijzen, omdat dit de

periode der leering (*wirid*) is. Allen die met succes een of ander doel willen verwerkelijken, trekken nu rond naar Noord en Zuid, ieder naar de heilige plaats die hij verkiest. Bij de heilige graven en plaatsen is het vol menschen; sommigen strooien er bloemen, anderen brengen er den nacht door, biddende om openbaring. Vooral gebeurt dit tusschen den 12den en den 17-den, als het in den avond volle maan is. De weertijgers en andere geesten durven in de buurt van deze heilige plekken den menschen nooit kwaad te doen. Zij sluiten zich zelfs bij hen aan, daar zij allen zegen op de vereerde plek hopen deelachtig te worden, waar zij den nacht doorbrengen.

Vervaardigers van wapenen zooals krissen, *badi's, gobang's,* pieken en dergelijke, maken die, als ze magisch krachtig moeten zijn, in den nacht van den twaalfden, van den avond tot de ochtendschemering. Als het werk dien nacht niet klaar komt, wordt het nooit den volgenden dag afgemaakt, maar laat men het tot de volgende *Moeloed* liggen. Vandaar dat men zegt: „*beunang njieun toedjoeh Moeloed*", in zeven Moeloeds gemaakt, wanneer iets zeer lang duurt voor het klaar is. Het werk kan niet snel opschieten omdat men bij het smeden allerlei bijzondere maatregelen treffen moet; het in het vuur houden, het slaan, het vijlen is alles niet eenvoudig. Er moeten offers zijn, de wierook mag niet dooven en de smid moet zelf vasten, terwijl hij onophoudelijk spreuken moet prevelen over het werkstuk, vooral bij het vijlen.

Heilige slaginstrumenten, zooals de *goöng* en de *bĕnde*, worden enkel in deze maand geslagen. In de Soendalanden bestaat geen heilig gamelanstel, zoodat hier alleen van den *goöng* sprake is. Voordat men er op slaat, brengt men er een offer aan en brandt men wierook; ook wordt het instrument met door *rampe*-bladeren en bloemen geurig gemaakt water overgoten. Het is natuurlijk verboden in dezen tijd den *goöng* voor danspartijen en derg. te gebruiken. In het kort: de maand *Moeloed* is een heilige, ontzagwekkende tijd.

Silihmoeloed. De overgang van *Moeloed* naar deze maand wordt door niets bijzonders gekenmerkt. Men zegt alleen dat er vaak tijgers zijn, die van *Madjapait* terugkeerend onderweg achtergebleven of verdwaald zijn.

Van *Djoemadilawal* en *Djoemadilachir* valt niets mede te deelen.

Radjab kan men de maand der santri's noemen, omdat zij deze speciaal in eere houden. In de overlevering wordt gezegd dat het vasten in deze maand een aanbevolen handeling is, die zeer veel vrucht brengen zal. Bovendien plegen santri's dan allerlei spreuken te reciteeren; sommige van den 1sten tot den 10den, van den 11den tot den 20sten andere en daarna tot het eind der maand weer andere. Op den 27sten valt de herdenking van de Hemelvaart van Mohammed, welk feest men 's nachts viert; te middernacht begint men aan den maaltijd, doch soms ook in den vroegen morgen, omdat men na de avondsalat eerst het verhaal van de Hemelvaart gaat lezen.

Rĕwah. Het is gewoonte op den 15den een feest te houden, hoewel hiervoor ook een andere datum genomen mag worden, daar men niet tegelijk op één dag behoeft feest te vieren. De bedoeling is de voorouders te gedenken en de overleden bloedverwanten. Het heeft den schijn of men deze maand niet zeer hoog aanslaat, maar dat dit niet zoo is, volgt uit de zegswijze: „*teu asoep ka Rĕwah, Moeloed*" („hij hoort niet thuis in Rĕwah en Moeloed"), waarmede men te kennen geeft dat iemand geen Mohammedaan is.

Er is nog een andere, schertsende uitdrukking waarin deze maand wordt genoemd en waarmede men iets als door den godsdienst volstrekt verboden wil aanduiden: „*Hajam toekoeng mah teu asoep Rĕwah Moeloed*". Hiermede wordt bedoeld: „*Eta sok nakol kĕtoek, nakol goöng, ngarĕmpak larangan Moeloed*" („Hij slaat vaak op

de kětoek en de goöng en overtreedt daardoor de verboden van de maand Moeloed"). Door op de *kětoek* en de *goöng* te slaan doet men iets wat verboden is. Het woord „toekoeng" moet in deze woordspeling de woorden *kětoek* en *goöng* suggereeren.

Poeasa. Deze maand wordt wel weer zeer in eere gehouden. Op den dag voor den eersten wordt er overal in den middag reeds op de *bĕdoeg* geslagen, op een bepaalde voor de Poeasa vaststaande manier, die men „*doelag*" noemt. De vrouwen zijn druk in de weer voor den eersten maaltijd in den vroegen ochtend, waarbij zij immers iets bijzonders willen voorzetten. Vooral in het binnenland trekt men het zich erg aan als men voor dit maal niet tenminste een kip kan slachten.

In het algemeen is het verboden zich na de namiddagsalat het hoofd te wasschen, omdat men dan op een avond sterven zal, waarop men weinig gesteld is. Maar bij deze gelegenheid mag men zelfs baden en het hoofd wasschen ook na de avondsalat.

Als alle voorbereidingen afgeloopen zijn, vast men op verschillende wijze. Sommigen houden zich aan de „*poeasa koeda*", zoo genoemd omdat men veel „*dakoe*", voorwendselen, verzint en toch eet als er geen anderen te zien zijn; ook zijn er die de „*poeasa sadoed*" houden, d.w.z. wel vasten, maar toch rooken (*oedoed*); anderen weer houden de „*poeasa toetoep kĕndang*", zij vasten enkel den eersten en laatsten dag der maand, maar wat daar binnen valt is als de inhoud van een *kĕndang*, een trom, ledig.

Na den eersten nacht is het in de *tadjoeg* en in de moskee vol met lieden, die na de avondsalat hier *taraweh* houden. Jongens nemen er ook aan deel en zij houden er vooral van zoo hard mogelijk „*salimole*" mede te schreeuwen. De ouderen zeggen niet „*salimole*" maar „*soli'alaih*". Na het *taraweh* blijven velen „*tadaroes*", Qor'an lezen, waarbij anderen hun steeds eten brengen, omdat dit zegen aanbrengt. Over het algemeen zegt men dat de in de poeasa verrichte goede werken tienvoudig beloond zullen worden. Na den twintigsten wordt het des nachts drukker; de oneven nachten na dien datum noemt men *mamalĕman*. Niet weinige geloovigen bereiden dan een maaltijd, *hadjat malĕm* of *hadjat djadjaboer*, voornamelijk uit zoetigheden en lekkernijen bestaande. Men nuttigt deze maaltijden niet gezamenlijk, maar men brengt ze elkaar, evenals dat met *boeboer soera* het geval was.

Vroeger was het gewoonte dat de jongelui in deze *mamalĕman's* met bijzondere aandacht de meisjes gadesloegen om dan in de maand *Rajagoeng* hun aanzoek te doen. In den avond liepen de meisjes fraai gekleed rond om de spijzen, een blad op de vlakke hand, weg te brengen.

De menschen waken den geheelen nacht en steken veel licht aan; niet alleen in huis, maar ook er voor en er achter moet het licht zijn. In Soemĕdang zijn vooral de lampen in de kampong Taloen beroemd. Het is inderdaad een lampenfeest, een kijkspel voor de heele plaats. Ieder erf wordt door tallooze lampen verlicht, men wedijvert met alle kracht dat het toch vooral maar mooi zal worden. Het lawaai van het vuurwerk is oorverdoovend, het knalt en knettert aan alle kanten. Dit is mogelijk daar de bewoners van Taloen welgesteld zijn en de olie voor de lampjes niet behoeven te koopen, daar zij die zelf persen.

Men viert op deze *mamalĕman's* feest en richt maaltijden aan, niet zoo zeer uit blijdschap, maar om den slaap te verdrijven, daar men wakker wil blijven. De overlevering zegt immers dat de „nacht der toebedeeling", de „*Laelatoel qadar*", valt op een der oneven nachten na den twintigsten. Daarom waakt men dan, want alleen zij die waken krijgen *milik*, geluk, en hun die slapen gaat het voorbij.

In den nacht waarin de *qadar*, het ons toebedeelde lot, nederdaalt, komt Djabrail met een groene vlag en een gevolg van vele engelen uit den hemel naar de aarde en treedt in de verlichte huizen binnen om op Gods bevel de lotsbeschikking te brengen.

Ontelbare engelen gaan rond van den avond tot het aanbreken van den nieuwen dag.

In de groote steden ziet men aan de menschen weinig verandering, omdat er zoo velen van verschillenden godsdienst bijeen zijn, zoodat men niet bemerkt dat er gevast wordt. Men kan het alleen opmaken uit de dadels die verkocht worden en uit de stapels vuurwerk.

Sawal. Na de vasten is er de eerste *Sawal*, de *Lĕbaran*. Den dag voor *lĕbaran* brengen de menschen in de Preanger de *pitrah* naar den *lĕbe* of zijn handlanger, van 's morgens vroeg tot 's avonds laat. In den morgen is het ook zeer druk op de pasar. Het feestmaal wordt niet gelijktijdig gehouden, sommigen doen het in den nacht, die *peuting walilat* wordt genoemd, om het in den morgen rustig te hebben, anderen 's morgens. Als men in het laatste geval ook gekookte rijst gebruikt, neemt men *sangoe woedoek*, anders neemt men rijst in den vorm van *koepat, leupeut, papais, wiwingka* en andere, met de gewone toespijzen.

In den morgen moet men zijn ouders bezoeken en hun vergeving vragen, evenals zijn vrienden. Als men daarmede klaar is en er geen ander dringend werk wacht, gaat men naar de graven der voorouders en familieleden om daar bloemen te strooien. Zijn bekenden wenscht men heil en men vraagt wederkeerig om vergeving als men elkaar ontmoet, maar men bezoekt elkaar niet opzettelijk.

Den achtsten *Sawal* loopt de *Lĕbaran* af, men gaat weer zijn gewone kleeren dragen en er is niets meer te doen.

Van de maand *Hapit* valt niets te melden.

Rajagoeng. Het wordt aanbevolen om op den 8sten en 9den van deze maand te vasten. Den 10den is er dan weer *lĕbaran*, maar heel wat minder intens dan na de groote vasten. Een maaltijd is noodig en de hadji's en santri's en hun aanhang gaan naar de moskee. Het is heelemaal niet druk, men loopt niet in zijn mooie kleeren en steekt geen *pĕtasan* af, alleen offert men soms een dier (*koerban*), waarvan het vleesch wordt uitgedeeld.

Deze maand wordt ook de maand der *Hadji's* genoemd omdat *Lĕbaran Hadji* erin valt, de dag waarop de bedevaartgangers in Mina het groote offerfeest vieren (op den 10den).

Men verkiest deze maand ook voor het sluiten van huwelijken. Omdat er dan zoo velen trouwen, noemt men deze maand ook wel de *oesoem patepok*.

DE VIERING VAN DE MALEM SELIKOER, DAL 1863, DINSDAGAVOND, 17 JANUARI 1933, TE JOGJAKARTA

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Van het woord malĕm d.i. avond is afgeleid malĕman, een godsdienstige maaltijd, welke in Soerakarta en Jogjakarta in de avonden van den 21sten, 23sten, 25sten, 27sten en 29sten van de maand Poeasa gegeven wordt. In Jogjakarta geschiedde dit vroeger zoowel in het openbaar, op de beide aloon-aloons en elders, als ook in de woningen van hooge waardigheidsbekleeders en van den gewonen burger.

In de geheele Mohammedaansche wereld geldt de maand Poeasa in het volksbewustzijn als de maand van den godsdienst. Een algemeene opvatting is, dat die maand, mits zooveel mogelijk met inachtneming van alle wettelijke voorschriften doorgebracht, min of meer verzoening medebrengt voor alle wetsovertredingen, waaraan men zich in de voorafgaande maanden van het jaar mocht hebben schuldig gemaakt.

Om deze reden wordt ook een hooge waarde toegekend aan de in die verzoenmaand verrichte goede daden en wordt er algemeen naar gestreefd om alle speciaal aan die maand verbonden godsdienstige ceremoniën, zoowel de verplichte als de aanbevolene, zoo getrouw mogelijk te volbrengen.

De ṣalât-altarâwīḥ d.i. de ṣalât met de rustpoozen bijv. is volgens de wet aanbevelingswaardig of verdienstelijk, Arab. soennah, en toch wordt aan deze ṣalât bijzonder gewicht gehecht, alleen wijl zij uitsluitend in de vastenmaand wordt verricht.

Zelfs zij, die zich nimmer in de moskee laten zien, nemen elken avond der vastenmaand vol ijver deel aan de geenszins verplichte ṣalât of laten in hun woning elken avond die ṣalât verrichten, na afloop waarvan dan een eenvoudige maaltijd wordt gegeven.

De maand Poeasa is een bijzondere heilige maand, wijl volgens den Koran, hoofdstuk II vers 181 (vert. Keyzer):

> De maand Ramaḍân, waarin de Koran werd geopenbaard, als eene leiding voor de menschen en tot onderscheiding van goed en kwaad, zult gij vasten. Daarom laat hem welke onder u tegenwoordig is, die maand vasten; doch hij die ziek of op reis is, zal later een gelijk getal andere dagen vasten. God wil het u gemakkelijk en niet moeilijk maken; Hij wil slechts, dat gij de bepaalde vastendagen houdt en God verheerlijkt, omdat Hij u op den rechten weg geleid heeft, en dat ge Hem zoudt danken;

in die maand de Koran uit den hemel zou zijn nedergelaten als een leiding voor den mensch, terwijl hoofdstuk XCVII, vers 1—5,

> 1. Waarlijk, wij hebben den Koran in den nacht van *al Qadr* nedergezonden. 2. En wat zal u doen begrijpen, hoe uitstekend de nacht van al Qadr is. 3. Beter dan duizend maanden. 4. In dien nacht dalen de engelen en de geest Gabriëls door Gods bevel neder, met Zijne besluiten omtrent alles. 5. Het is vrede, tot het rijzen van den dageraad;

als tijdstip van dit nederlaten aangeeft de nacht van het goddelijk raadsbesluit, Arab. Lailat al-qadr, welke nacht in hoofdstuk XLIV, vers 2:

> Waarlijk, wij hebben dit in eenen gezegenden nacht nedergezonden; want wij hadden ons verbonden zoo te handelen;

uitdrukkelijk een bijzonder „gezegende" genoemd wordt.

Waarin het nederdalen van de openbaring heeft bestaan, hiervan geeft de Koran geen nadere aanduiding. Naar de zienswijze van sommige moslimsche geleerden moet daaronder slechts worden verstaan, dat in dien nacht de eerste openbaring aan den Profeet ten deel is gevallen; anderen verklaren, dat Allah toen den geheelen Koran naar lagere sferen heeft laten nederdalen om het heilige boek daarna stuksgewijze door bemiddeling van Gabriël aan den Profeet te openbaren.

De vraag, welke nacht in de maand Poeasa als de in den Koran bedoelde qadarnacht moet worden beschouwd, is nog onbeslist. Volgens de moslimsche wetgeleerden moet in allen gevalle aangenomen worden, dat die heilige nacht samenvalt met één der laatste vijf oneven nachten, dus met den 21sten, 23sten, 25sten, 27sten of 29sten van de vastenmaand. Zegt de imâm, voorganger, Moeḥammad ibn Idrîs as-Sjâfi'î dat veel er op zou wijzen, dat de qadar-nacht is òf de 21ste òf de 23ste van de maand Poeasa, anderen daarentegen noemen dien heiligen nacht den 27sten dier maand.

In verband met die onzekerheid wordt het daarom aanbevolen om zoo mogelijk de laatste vijf oneven nachten van de vastenmaand in vrome stemming door te brengen, ten einde zich in geen geval de zegeningen van dien qadar-nacht te laten ontgaan.

Om deze redenen wordt op die vijf avonden overal aan de woningen een extra verlichting aangebracht, terwijl de bewoners zich dan onledig houden met het reciteeren van den Koran of dikir, Arab. dzikir, d.i. vermelding, een soort godsdienstoefening, bestaande in het loven van Allah en den Profeet.

Dat die malĕmans, godsdienstige maaltijden, in Jogjakarta vroeger in het openbaar op de beide aloon-aloons tegen het vallen van den avond gegeven werden, moet een herinnering zijn aan het volgende.

Toen de eerste Sultan van Jogjakarta als Pangéran Aria Mangkoeboemi in de jaren 1746—1755 zijn wettigen vorst en broeder Pakoe Boewana II en later diens zoon Pakoe Boewana III beoorloogde, bracht hij de vastenmaand eenmaal te velde door.

Gedurende de verzoenmaand werd er niet gevochten, en waar ook zijne metgezellen zijn voorbeeld volgden en zich tusschen zonsopgang en zonsondergang van voedsel onthielden, deed hij de gelofte eens met al zijn volgelingen gezamenlijk den maaltijd te zullen gebruiken, nl. wanneer zijn einddoel — de vorstelijke waardigheid — zou zijn bereikt, welke gelofte ook nagekomen werd.

Op den avond van den 21sten van de vastenmaand werd de zuidelijke helft van de Noorder aloon-aloon tusschen de ommuurde waringinboomen en de Pagĕlaran vroeger ingenomen door een vierkant van zitmatten, langs de Zuid-, Oost- en Westzijde onder de waringinboomen van afstand tot afstand neergelegd, met uitzondering van dat gedeelte van de Zuidzijde, dat toegang tot de Sitihinggil gaf. De Noordzijde van dat vierkant strekte zich van bezuiden de ommuurde waringinboomen uit tot aan de Oost- en Westzijde.

Op elke zitmat of beter gezegd elk stel aan elkander gelegde matten werd een complete rijsttafel geserveerd, terwijl kandelaars met kaarsen, tegen den wind beschut met glazen, eenig licht trachtten te verspreiden.

Elke boepati had zulk een rijsttafel voor zich, zijn vele ondergeschikte ambtenaren, bedienden en onderhoorigen achter zich.

Tegen 6 uur des avonds wandelde dan de Sultan aan den arm van het Hoofd van gewestelijk bestuur met het noodige gevolg langs de binnenzijde van dat vierkant zitmatten en wanneer elke door den Vorst tot den Rijksbestuurder, den Pĕngoeloe en de boepati's najaka gestelde vraag, of alles gereed was, in bevestigenden zin werd

beantwoord, werd den Pĕngoeloe bevolen het gebed uit te spreken.

Was dit geschied, dan deed men zich te goed aan de uiteraard met zorg gekozen spijzen — men kon toch, o rivaliteit, geen slechtere rijsttafel laten serveeren dan zijn naburige ambtgenoot — wijl de tijd van het verbreken van de vasten intusschen was aangebroken.

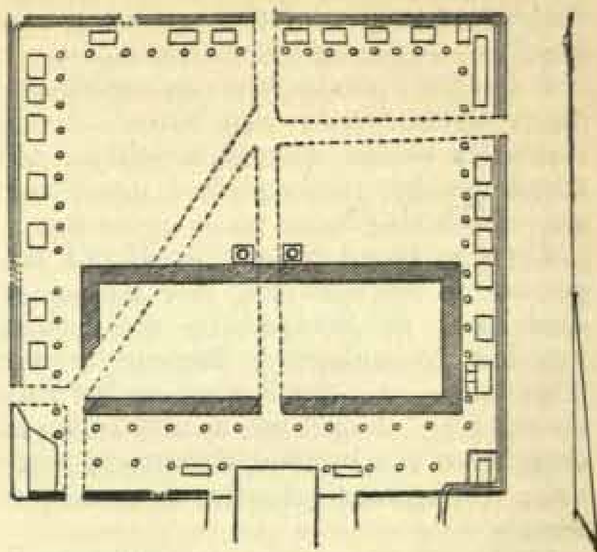
De Sultan wandelde dan terug naar den Kraton en het Hoofd van gewestelijk bestuur kon zich, na de thee gebruikt te hebben, daarop naar huis begeven met het voldaan gevoel van zich wederom van een zijner vele Vorstenlandsche ambtsplichten te hebben gekweten.

Het moet een aardig gezicht geweest zijn, die strijd van de duizenden kaarsen tegen de vallende schemering. Onmeedoogend drong de duisternis zich tusschen de vele rijk gevulde eet- en theeserviezen, waterkaraffen en stopflesschen en zelfs het amin-amin-geroep van de duizenden deelnemers, telkenmale ter begeleiding van het gebed van den Pĕngoeloe herhaald en over de geheele aloon-aloon in verschillende toonaarden weergalmend, kon den nachtelijken sluier waarmede de aarde meer en meer werd omhuld, niet verre houden.

Op de andere vier avonden werden de malĕmans gehouden op de Zuider aloon-aloon, althans door de pradjoerits, terwijl op de Noorder aloon-aloon de Rijksbestuurder en de boepati's van de verschillende golongans den heiligen maaltijd gebruikten voor hun pĕkapalans [1]) en de Pangérans op de Pagĕlaran, uiteraard met de hun ondergeschikte ambtenaren en onderhoorigen.

In een rijtuig ging dan de Sultan, vergezeld van zijn gemalin en twee nog ongehuwde dochters, en geëscorteerd door de pangérans en de boepati's, die geen malĕ-

SITUATIEKAART
MALEM SELIKOER JOGJAKARTA.



° Waringinboom.
▢ Pĕkapalan.
▬ Zitmatten.
▣ Ommuurde waringinboom.

mans moesten houden, eerst naar de Noorder aloon-aloon en daarna naar de Zuider aloon-aloon om een en ander in oogenschouw te nemen en het bevel te geven het gebed uit te spreken en den maaltijd aan te vangen.

Op den avond van den 21sten was het de Sultan, die een offermaaltijd gaf, welke dan verdeeld werd onder de Pangérans en ambtenaren, de 23ste was de avond van den Kroonprins, de 25ste van de Pangérans de 27ste van de Boepati's en de 29ste van den Rijksbestuurder.

Die heilige maaltijden op den avond van den 21sten, 23sten, 25sten en 27sten werden gegeven ter eere van de vier eerste chaliefen, Arab. chalîfah, d.i. plaatsvervanger nl. van den Profeet, respectievelijk Aboe

1) Pĕkapalan — afgeleid van *kapal*, paard — is de plaats, waar de paarden gestald werden. Eertijds werden de paarden van de Sultansambtenaren, die aan de tournooien, elken Zaterdagmiddag op de Noorder Aloon-Aloon gehouden deelnamen, gestald aan den kant van dat plein, alwaar ook gebouwen werden opgericht.

Die gebouwen, waarin vroeger de ambtenaren bij sommige plechtigheden hun opwachting maakten, bestaan nu nog en heeten ook pĕkapalan.

Op bont opgeschikte paarden gezeten trachtte men dan elkander met lange stompe lansen — *sodor*, *watang* — uit den zadel te lichten.

Een spreekwoord aan dat tournooispel ontleend is: *Bĕlo mĕloe sĕton*, een veulen, dat op Zaterdag meetippelt, een onervarene, die zich mengt in een gesprek van ervaren lieden.

Bakar, één van de invloedrijke metgezellen van den Profeet, Oemar, Oethman en Ali, de echtgenoot van Mohammeds dochter Fatimah, terwijl de laatste avond gewijd werd aan de eerste Islamverkondigers.

Sedert het optreden van den tegenwoordigen Sultan worden van bovenbedoelde malĕmans slechts de malĕm sĕlikoer, de avond van den 21sten gevierd, terwijl ook een versobering heeft plaats gevonden.

Op dien avond begeeft het Hoofd van gewestelijk bestuur zich, met als gevolg uitsluitend de Europeesche ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur en den Translateur, naar den Kraton om het naar de Sitihinggil dragen van de offeranden in draagbaren van bamboe, dakvormig overdekt, *djatingarang* geheeten, te aanschouwen.

Onder de tonen van het Wilhelmus treedt de eerste Bestuursambtenaar dan aan den arm van den oudsten pangéran den Kraton binnen en wordt door den Sultan ontvangen, in stede van als bij de Garĕbĕgs en andere plechtigheden aan den rand van de Bangsal Kĕntjana, aan dien van de rondgang van die Bangsal, op welke rondgang ook plaats wordt genomen.

De zetel van het Hoofd van gewestelijk bestuur is links van den Sultan en links van dat bestuurshoofd neemt in een rij eveneens op gewone stoelen het gevolg plaats.

Rechts van den Vorst hebben de pangérans hun stoelen in rijen geplaatst, rechthoekig op de rij van de zetels van den Sultan en het Hoofd van gewestelijk bestuur.

Zijn de plaatsen ingenomen, dan verlaat de pangéran-adjudant op een teeken van den Sultan de rondgang van de Bangsal Kĕntjana om de dragers van de offeranden, die reeds aangetreden zijn, te gelasten de draagbaren met spijzen naar de Sitihinggil te dragen.

De stoet van die dragers wordt gesloten door twee boepati's, die zich dan eerbiedig op den vloer onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana voor den Sultan nederzetten.

Op een wenk van den Vorst, welke beantwoord wordt met een „sĕndika", ja, begeven die twee boepati's-afgezanten zich in deftigen stap naar de Sitihinggil, alwaar de Rijksbestuurder met de andere ambtenaren op den vloer onder het afdak van de Bangsal Witana hebben plaats genomen, om dien eersten Sultansambtenaar het vorstelijk bevel over te brengen.

Onder het afdak, *tratak*, van de Bangsal Witana gekomen roept één der boepati's staande den Rijksbestuurder aan:

„Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Timbalandalĕm".

Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Bevel van Zijne Hoogheid.

Bij het hooren van deze woorden antwoordt de Rijksbestuurder met:

„Koela" — Ja.

en verheft zich van zijn zitplaats, d.w.z. hij hurkt aldaar, terwijl de twee boepati's-afgezanten hetzelfde doen en het woord hernemen met:

„Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja.
„Timbalandalĕm, Idjĕngandika kapi-
„tĕḍan ambĕng hadjat-dalĕm malĕm
„sĕlikoer, jèn sampoen idjĕngandika
„tampèni, toemoentĕn pĕngoeloe ando-
„ngakna, ing kasoegĕngandalĕm, loehoe-
„ripoen pandjĕnĕngandalĕm, loeloesi-
„poen kratondalĕm, pandjangipoen joe-
„swadalĕm, hardjakartanipoen nĕgari-
„dalĕm, mĕnawi sampoen ambĕng ha-
„djatdalĕm kadonganan, toemoentĕn
„idjĕngandika bagéja ḍoematĕng para
„bĕndara poetra, sĕntana, pangéran sĕn-
„tanadalĕm, poenapa déné idjĕngandika
„sakantja toewin mantri pradjoerit, sĕdaja
„ingkang radin".

Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Zijne Hoogheid geeft U hierbij de offergaven ter eere van den avond van den 21sten. Wanneer gij die offergaven in ontvangst hebt genomen, zal de pĕngoeloe een gebed moeten uitspreken voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van het bestuur van Zijne Hoogheid, voor de bestendigheid van den kraton van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoog-

heid en voor de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Wanneer het gebed gedaan is, zult gij de offergaven gelijkelijk verdeelen onder de bloed- en aanverwanten van Zijne Hoogheid, de pangérans sĕntana, U zelf en Uwe medeambtenaren, de boepati's, mantri's en pradjoerits.

De Rijksbestuurder antwoordt hierop met een „sĕndika", ja, en gaat vervolgens wederom op den vloer zitten om 's Vorsten bevel ten uitvoer te brengen, terwijl de boepati's-afgezanten terugwandelen naar den Kraton om den Vorst verslag uit te brengen van de hun opgedragen taak.

Zij zetten zich weder neder op den vloer onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana voor den Sultan en na de gebruikelijke sĕmbahs gemaakt te hebben zegt een der boepati's het volgende:

„Kawoela noewoen, kawoela sampoen
„anḍawoehakĕn timbalandalĕm ḍoema-
„tĕng abdidalĕm poen Pangéran Aria
„Adipati Danoerĕdja:

(Volgt weer het geheele bevel als boven).

„Atoer sĕmbahipoen abdidalĕm poen
„Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja:
„noewoen sĕndika".

Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen, dat ik aan Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja Uw bevel heb overgebracht, luidende....

Het eerbiedige antwoord van den Rijksbestuurder luidde:

Ja, ik zal aan het bevel van Zijne Hoogheid voldoen.

Onderwijl zullen de opgestoken sigaren en sigaretten wel opgerookt zijn en dan breekt de tijd van vertrek voor de gasten aan, vooral waar de tafel van den Sultan wel reeds gedekt moet zijn.

Evenals bij de Garĕbĕgs het Hoofd van gewestelijk bestuur met een spijsberg wordt bedacht, zoo wordt thans dat bestuurshoofd een *djatingarang* met als inhoud een volledige rijsttafel, wel voor meer dan 12 personen, thuis toegezonden. Ook het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, de Plaatselijke Militaire Commandant, het Hoofd van plaatselijk bestuur, de Commandant van de cavaleristen, de translateur en de Kratonarts kunnen dien avond hun hart ophalen aan zulk een welvoorzienen disch.

Die malĕmans moeten voorts een herinnering zijn aan de omstandigheid, dat de Profeet, achtervolgd door den vijand, zich heeft verborgen in een spelonk en voor zich zelven weigerde gebruik te maken van de spijzen, welke hem op die avonden werden aangeboden, waarop zij onder zijne volgelingen werden verdeeld.

Ook om deze reden moeten de avonden in godsdienstige stemming worden doorgebracht.

Ter herinnering aan evengenoemd feit wordt ook op bovenbedoelde avonden door de bevolking een slamĕtan in huis gegeven, wijl de overlevering wil, dat de Profeet eerst op den avond van den Garĕbĕgdag weder tot de zijnen terugkeerde, als wanneer van de Hem tevoren aangeboden spijzen slechts de kĕtoepats overbleven. Vandaar dat op dezen avond een slamĕtan gegeven wordt bestaande uit kĕtoepats, uiteraard met de daarbij behoorende toespijzen.

Of de malĕman een zuiver godsdienstig feest is, kan niet zonder meer bevestigend worden beantwoord. Het bevel van den Sultan luidt toch, een gebed te doen uitspreken voor den persoon, den Kraton, het bestuur en het Rijk van den Sultan. Er wordt derhalve geen melding gemaakt van den Profeet, noch van één der chaliefen of één der eerste Islamverkondigers. Een samengroeiingsproces van de van oudsher betrachte milddadigheid met de door den Islam geboden weldadigheid, zakāt?

Jogjakarta, Januari 1933.

BIJLAGE I.

Gebed, door den Pěngoeloe uitgesproken over de spijzen bij gelegenheid van de malěm Sělikoer.

اللّهم انا نستعينك ونستغفرك ونتوب اليك وانت العزيز الرحيم

انا انزلناه في ليلة القدر

وما ادريك ما ليلة القدر

ليلة القدر خير من الف شهر

تنزل الملائكة والروح

اللّهم اجعلنا في هذا الشهر الشريف من المقبولين

ولا تجعلنا من المردودين

اللّهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا

ربنا تقبل منا من صيامنا وقيامنا وتلاوتنا

وذكرنا فيها انك انت السميع العليم

وتب علينا انك انت التواب الرحيم •

BIJLAGE II.

Javaansche vertaling van dit gebed.

Ḍoeh Goesti Alloh! Kawoela njoewoen pitoeloeng ḍoematěng Toehan, makatěn oegi kawoela njoewoen ngapoentěn saha kawoela tobat ḍoematěng Toehan,

Inggih Toehan poenika dat ingkang loehoer sarta wělas asih,

Toehan sampoen noeroenakěn qoer'an wontěn ing daloening lailatoelqodar,

Inggih daloe ingkang langkoeng saé ngoengkoeli mangsa sèwoe woelan,

Ing ngrikoe para malaékat sarta malaékat Djibril sami toemědak,

Ḍoeh Goesti Alloh! Moegi andadosna ing kita sadaja wontěn woelan poenika kalěbět éwonipoen tijang ingkang sami tinarimah,

Sampoen ngantos kalěbět dados éwonipoen tijang ingkang sami katoelak,

Ḍoeh Goesti Alloh! Saèstoe pandjěněngan poenika dat ingkang paring pangapoentěn,

Ingkang poenika moegi ngapoentěna sadaja kalěpatan kita sadaja,

Ḍoeh Goesti Alloh! Pangéran kawoela moegi anrimaa sijam kita sadaja, makatěn oegi wawaosan kita sarta dikir kita wontěn woelan poenika,

Inggih pandjěněngan dat ingkang miarsa sarta witjaksana,

Poenapa déné inggih anrimaa tobat kita sadaja awit pandjěněngan poenika dat ingkang městi nrimah sarta ingkang wělas asih.

Amin.

BIJLAGE III.

Nederlandsche vertaling van dit gebed.

God, wij roepen Uw hulpe in, en wij smeeken U om vergiffenis, en wij bekeeren ons tot U, Gij zijt de Hoogverhevene, de Barmhartige,

„Wij hebben hem (d.w.z. den Qoer'an) doen neerdalen in den nacht van al-Qadr,

„Wat zou u kunnen doen begrijpen, wat de nacht van al-Qadr is?"

„De nacht van al-Qadr is voortreffelijker dan duizend maanden,

„De Engelen en de Geest dalen neder. (Qoer'an-woorden, Soera 97 : 1—4).

God, plaats ons in deze verheven maand onder de aanvaarden, plaats ons niet onder de afgewezenen.

God, Gij zijt bij uitstek vergevensgezind, Gij bemint de vergiffenis, zoo vergeef ons al onze overtredingen.

Onze Heer, neem van ons aan onze vasten, onze aanbidding, ons gebedenlezen en onze lofprijzingen in deze maand, want Gij zijt de Hoorende en de Wetende.

Wend U goedgunstig tot ons, Gij zijt de Goedgunstige, de Barmhartige.

*

Hierna komt het gebed, dat bij elke Garĕbĕg wordt uitgesproken, en dat *Mangkoerat*-gebed wordt genoemd. Het is dat, hetwelk reeds in tekst en vertaling opgenomen is in het opstel over de Garĕbĕg Moeloed Dal in den vorigen jaargang van dit tijdschrift (Djawa XII, 1932, blz. 289) en dat begint met:

God, schenk onze overheid, den heer van dit land, Uwen bijstand.

BIJLAGE IV.

Schriftelijk bevel van den Sultan tot het doen vieren van de malĕm Sĕlikoer [1]).

Tapak Asmadalĕm.

Kangmas Pangéran Aria Mangkoekoesoema, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der orde van de Kroon van Siam, Officier de l'Ordre de l'Etoile Noire saking Nagari Prangkrik, Luitenant-Kolonel bij den Generalen Staf sarta Adjidanipoen Kangdjĕng Ejang Ingkang Witjaksana Goepĕrnoer-Gĕnĕral ing Néderlan-Hindia.

Wijosipoen, pĕkĕnira anḍawoehna ḍatĕng abdi mĕnira Toemĕnggoeng Wiragoena, wradinipoen ḍatĕng para Pangéran sĕdaja, oetawi ḍatĕng abdi mĕnira Kadipatèn saĕrèh Kadipatèn sapanoenggilanipoen sĕdaja, sarta ḍatĕng Pangéran Aria Tjakraningrat, Majoor der Infanterie, abdi mĕnira Commandant Wĕdana Agĕng pradjoerit, wradinipoen ḍatĕng kantjanipoen abdi mĕnira pradjoerit sĕdaja,

Sarta pĕkĕnira anḍawoehna ḍatĕng Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja, Ridder der Orde van den Nederlandschen Leeuw, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van den Witten Olifant van Siam, wradinipoen ḍatĕng kantjanipoen abdi mĕnira saĕrèh Djawi Lĕbĕt sapanoenggilanipoen sĕdaja,

Oetawi ḍatĕng abdi mĕnira rèh pĕkĕnira Kori,

1) Deze tekst is hier opgenomen, omdat er tal van ouderwetsche taalvormen en uitdrukkingen in voorkomen, die behooren tot de „Kraton-taal", in Jogja Bagongan genoemd (zie het opstel van den Heer G. J. Oudemans in het Tijdschrift Bat. Gen. 37, 1893, blz. 105: Iets over de Basa Kĕḍaton).

Oetawi malih pěkěnira anḍawoehna ḍatěng aḍimas Pangéran Aria Hadisoerja, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf sarta Adjidan měnira, wradinipoen ḍatěng abdi měnira Soematali, Paněgar, Kěrok, Sětalmeester, Koesir sarta Kěnèk,

Sarta pěkěnira anḍawoehna ḍatěng aḍimas Pangéran Aria Djajakoesoema, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf sarta Adjidan měnira, wradinipoen ḍatěng abdi měnira Taman sapanoenggilanipoen,

Měnira amaringi priksa, béndjing pasowanan wijosipoen adjad měnira malěm sělikoer, ing woelan Ramlan pěniki (ing dintěn Slasa Lěgi sontěn) pěnikoe lampah lampahipoen ěnggèh kados adat, ananging ingkang měnira kěrsakaken ngladosi pangoendjoekan měnira oetawi pangoendjoekanipoen wakilipoen Rama Toewan Goepěrnoer, abdi měnira Ordonnans Wělandi rèh pěkěnira Kori, měnganggé moentéringipoen pěṭak.

Déné pěnganggènipoen para Pangéran sami měnira kěrsakakěn měnganggé koeloek kanigara, rasoekan takwa, běbědan.

Danoerědja sakantjanipoen abdi měnira Boepati sědaja pěnganggénipoen ěnggèh kados adat, ananging abdi měnira Boepati Kliwon ingkang baḍé anḍawoehakěn timbalan měnira sarta ngirid wijosipoen adjat měnira, měnira kěrsakakěn měnganggé rasoekan sikěpan loegas sarta jèn loeměbět Kěḍaton měnira lilani boja bikak rasoekanipoen sikěpan. Abdi měnira ingkang pangkat panèwoe sapěnganḍap, ingkang adatipoen měnganggé koeloekan, kampoehan, rasoekan běskap tjěměng, pěnikoe jèn loeměbět Kěḍaton měnira kěrsakakěn kědah bikak rasoekanipoen.

Wondéné sowanipoen abdi měnira Moesikan měnganggé moentéringipoen pěṭak, sowan manggèn wèntěn kagoengan měnira Bangsal Manḍalasana, oermat kados adat.

Déné loeměbětipoen wakilipoen Rama Toewan Goepěrnoer ḍatěng Kěḍaton wantji djam ½ 6 kados adat, pěnikoe Danoerědja ladjěng měnira kěrsakakěn matoer ḍatěng wakilipoen Rama Toewan Goepěrnoer.

Ingkang pěnikoe pěkěnira ladjěng anḍawoehna ingkang wradin kadosdéné ḍawoeh měnira ingkang kasěboet nginggil waoe, sampoen ngantos kekirangan, měnira pitajèng pěkěnira.

Slasa kaping 13 Ramlan, Dal 1863,

oetawi tanggal kaping 10 Djanoewari 1933.

Sampoen tjotjog kalijan ḍawoeh timbalandalěm.

Kangdjěng Radèn Toeměnggoeng
(w.g.) POESPADININGRAT.

BIJLAGE V.

Nederlandsche vertaling van het bevelschrift van zijne Hoogheid den Sultan.

Handteekening van zijne Hoogheid den Sultan [1]).

Oudere broeder Pangéran Aria Mangkoekoesoema, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van de Kroon van Siam, Officier de l'Ordre de l'Etoile Noire, Luitenant-Kolonel bij den Generalen Staf, Adjudant van Grootvader Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië.

Ik draag U op om Mijn dienaar Toeměnggoeng Wiragoena en Pangéran Aria Tjakraningrat, Majoor der Infanterie, Mijn dienaar Commandant Wědana Agěng der troepen, te bevelen om mededeeling te doen aan alle Pangérans en al Mijne onder

1) De handteekening luidt: „Soeltan".
(in Javaansche karakters).

de golongan Kadipatèn ressorteerende dienaren, respectievelijk aan de onder bovengenoemden Pangéran staande pradjoerits; verder Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja, Ridder der Orde van den Nederlandschen Leeuw, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van den Witten Olifant van Siam, bevel te geven om zijn mede-ambtenaren, Mijn dienaren van de golongan Djaba, Djĕro e.a. mede te deelen;

zoomede Mijn dienaren van de golongan Kori;

voorts Mijn jongeren broeder Pangéran Aria Hadisoerja, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, Mijn Adjudant, te bevelen om Mijne dienaren Soematali, Panĕgar, Kĕrok, Stalmeester, Koetsier en Knecht mede te deelen;

wijders Mijn jongeren broeder Pangéran Aria Djajakoesoema, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, Mijn Adjudant, bevel te geven om Mijn dienaren van de golongan Taman e.a. mededeeling te doen,

dat de ceremoniën bij gelegenheid van de a.s. offerplechtigheid malĕm sĕlikoer, in deze maand Ramĕlan (op Dinsdag Lĕgi des namiddags) op de gebruikelijke wijze zullen geschieden, dat echter met de bediening van de voor Mij en Vader den wd. Gouverneur bestemde dranken belast zal worden Mijn dienaar de Hollandsche Ordonnans van de golongan Kori, die in witte uniform gekleed zal zijn.

De Pangérans zullen gekleed dienen te zijn met koeloek kanigara, baadje van den snit takwa en kain.

Danoerĕdja en zijn mede-ambtenaren, al Mijne dienaren Boepati, zullen als gebruikelijk gekleed moeten zijn, met dien verstande, dat Mijn dienaren Boepati Kliwon, die Mijn bevel zullen overbrengen en de offeranden geleiden, gekleed zullen zijn met een sikĕpan-jas zonder borduursel; in den Kraton zullen zij evengenoemde sikĕpan-jas niet behoeven uit te trekken. Mijne dienaren met den rang van Panèwoe en daarbeneden, die gewoonlijk gekleed zijn met een koeloek, kampoeh en zwarte bĕskap-jas, zullen in den Kraton hun jas moeten uittrekken.

Mijne dienaren Muzikanten, gekleed in witte uniform, zullen in Mijn Bangsal Manḍalasana verschijnen en de gebruikelijke eere-liederen spelen.

Vader de wd. Gouverneur zal zooals gewoonlijk om half zes in den Kraton komen en Danoerĕdja draag Ik op dit ter kennisse te brengen van Vader den wd. Gouverneur.

Het overbrengen van het bovenstaande Mijn bevel aan alle bovengenoemde personen laat Ik aan U over.

Dinsdag den 13en Ramaḍân van het jaar Dal 1863.

of den 10en Januari 1933.

Voor gelijkluidend bevelschrift,
Kangdjĕng Radén Toemĕnggoeng
(w.g.) POESPADININGRAT.

DE WAARDE VAN DE SERAT DJAKAPANGASIH

door

S. SASTRASOEWIGNJA met medewerking van SOEWIGNJA.

Onlangs kregen wij kennis van een geschrift, dat tot titel draagt „*Sĕrat Djakapangasih*" en een verhaal bevat, dat beschouwd wordt als een navolging van de bekende *Sĕrat Pranatjitra*. Naar aanleiding van wat in Djåwå No. 3, 1931, pag. 67—78 (Nader onderzoek van de Pranatjitra) daaromtrent werd opgemerkt, komt het ons niet ondienstig voor ook aangaande deze Sĕrat Djakapangasih het een en ander naar voren te brengen.

1. *Inhoud van de Sĕrat Djakapangasih.*

Het afschrift, dat wij onder de oogen hadden, was afkomstig van R. M. Ng. Soemahatmaka, die het overschreef van Tjitrasĕntana, die op zijn beurt het geschrift kopieerde uit een hs., berustende bij de bibliotheek Rĕksapoestaka, Mangkoenagaran.

Wij hadden niet de beschikking over andere exemplaren van het gedicht, zoodat wij geen gelegenheid hadden ons exemplaar met andere te vergelijken, terwijl ook onder de Mss. van het Museum van het Kon. Bat. Gen., voor zoover ons bekend, geen copie van de Djakapangasih aanwezig is. De ondervolgende beschouwing is dus slechts gebaseerd op een enkel hs.

Dat tekstvergelijking zeer belangrijk is bij de bestudeering van litteratuurproducten, ja zelfs vereischt, zal niemand betwijfelen. Om te beginnen heeft het aanteekenen van afschrijvers- en spelfouten etc. zijn nut, doch meer nog dan dat wordt door vergelijking van teksten in het licht gesteld, en in het bijzonder bij Nieuw-Javaansche werken, daar juist hier prachtige voorbeelden zijn te ontdekken van plagiaat, alsmede van omwerking en bewerking, waardoor de oorspronkelijke tekst meedoogenloos werd bedorven. In ons „Nader onderzoek van de Pranatjitra" hebben wij op pag. 70 dit reeds aangestipt, en we hopen te zijner tijd op dit onderwerp nog nader te kunnen ingaan.

Bij gebrek aan vergelijkingsmateriaal moeten wij dus aannemen, dat onze tekst een getrouwe copie is van het gedicht, bewaard in de bibliotheek Rĕksapoestaka.

Thans eerst een inhoudsopgave.

In het dorp Tĕrbaja woonde een weduwe, in den omgang bekend onder den naam „bok randa Witata". Zij had een dochter, genaamd Rara Sĕpranti. Deze was bedreven in allerlei bezigheden en zeer schoon van uiterlijk. De Heer van Paṇḍanarang, een regent van Chineesche afkomst, Entjik Sĕmail geheeten, werd dermate door haar schoonheid bekoord, dat hij besloot om de bekoorlijke maagd tot zijn hoofdvrouw te verheffen. Een aanzoek van de zijde van den Boepati was reeds gedaan, en de weduwe, die hem als een zeer voordeelige partij voor haar dochter beschouwde, nam het aanzoek gretig aan. Voorbereidingen voor het op handen zijnde huwelijksfeest werden gemaakt, en zeven dagen voor den dag, waarop de huwelijksvoltrekking zou plaats hebben, kon men zoowel in het huis van de weduwe als in de woning van den Boepati de vroolijke tonen van de gamelan reeds hooren. Allen verheugden zich over het a.s. feest. Doch wie zich niets aantrok van de blijmoedige stemming, dat was Rara Sĕpranti zelf. Zij was er volstrekt niet begeerig naar om de vrouw te worden van den Boepati. Deze was weliswaar een aanzienlijk man, geëerd, rijk en ook niet zoo kwaad van uiterlijk, maar met dat al kon Rara Sĕpranti het niet van zich afzetten, dat hij van Chineesche afstamming was. Zelfs het feit, dat hij overgegaan was tot den Islam kon in de oogen van het meisje daaraan niets veranderen. Bovendien stond

hij in het dagelijksche leven als zeer losbandig bekend.

Hoe het ook zij, Rara Sĕpranti kon niet deelen in de genegenheid van haar moeder voor Entjik Sĕmail. Noch de voorbereidingen van het feest, noch de tegenwerpingen van haar moeder konden haar weerhouden naar de pasar te gaan om daar haar geliefde dagelijksche bezigheid, het verkoopen van koeloek kanigara, uit te oefenen. Zoodoende kwam zij veel in aanraking met het groote publiek en hierdoor kon haar schoonheid niet lang onbekend blijven. De roem van haar bekoorlijkheid ging van mond tot mond en bereikte al gauw den aangenomen zoon van bok raṇḍa Kowarkawir van het dorp Péṭélan, Djakapangasih geheeten.

Djakapangasih verlangde er vurig naar om de zoo geroemde schoonheid zelf te kunnen aanschouwen en besloot de pasar van Tĕrbaja eens te gaan bezoeken. Van bok raṇḍa Kowar-kawir kreeg hij twee oewangs mee, het zorgvuldig opgespaard bezit van de arme weduwe, voor het koopen van een koeloek, en hij begaf zich op weg. Op aanraden van bok raṇḍa ging hij bezoek afleggen bij den meesterdief Sĕmbojo van Kaligawé, die een broer was van de weduwe. Deze begeleidde hem naar de pasar. Djakapangasih ging het kraampje van de beroemde Rara Sĕpranti binnen en aanschouwde daar de bevallige maagd. Op het eerste gezicht werd zijn hart met verlangen vervuld, terwijl het meisje door zijn knap uiterlijk eveneens in liefde ontvlamde. Voor de twee oewangs kreeg Djakapangasih een keurige koeloek, met een briefje er in. Hij nam daarop afscheid en toen hij buiten het winkeltje kwam, las hij het briefje, welks inhoud hem uitermate verheugde. Daarin toch vertelde Rara Sĕpranti, onder mededeeling van haar ongelukkig lot, dat zij slechts hem tot ideaal had, dat zij slechts voor hem de ware genegenheid koesterde en... dat zij hem te middernacht verwachtte.

Djakapangasih ging daarop naar huis, maar 's avonds ging hij weer op weg om uitvoering te geven aan het verzoek van Rara Sĕpranti. Onderweg werd hij echter opgewacht door de spionnen van den patih van den Boepati. Deze hadden in opdracht van den rijksbestuurder elken dag Rara Sĕpranti bespied, en dus opgemerkt, hoe zij in haar winkeltje Djakapangasih ontvangen had. Zij verwachtten een rendezvous tusschen Djakapangasih en Rara Sĕpranti en wachtten derhalve den jongeman op. De spionnen werden in hun verwachtingen niet teleurgesteld. Djakapangasih werd aangehouden, toen hij hun schuilplaats wilde passeeren. De spionnen beletten hem zijn weg te vervolgen en geraakten met hem handgemeen, waarop de jongeman het onderspit dolf en voor dood bleef liggen. Hij was echter nog niet dood, doch had slechts het bewustzijn verloren. Toen hij weer bijkwam, richtte hij zijn schreden naar het huis van zijn helper, den meesterdief Sĕmbojo.

Deze vergezelde hem daarop naar de woning van bok raṇḍa Witata, waar het dien avond vroolijk toe ging door het geklingklang van de gamelan en de feestelijke stemming van de vele gasten en toeschouwers. Toen het middernachtelijk uur aangebroken was, liep de meesterdief het huis rond en prevelde zijn tooverspreuken. Door de kracht daarvan vielen de menschen in slaap. Djakapangasih drong het huis binnen en kwam er een poosje later weer uit, Rara Sĕpranti met zich mee voerende. Zij had er in toegestemd met hem naar Mataram te vluchten. De twee gelieven aanvaardden den tocht, vergezeld door Sĕmbojo. Onderweg werden zij aangevallen door roovers, doch Sĕmbojo herkende hen en ongedeerd konden Djakapangasih en Rara Sĕpranti hun weg vervolgen. Sĕmbojo nam daarop afscheid en keerde naar Kaligawé terug.

Intusschen werd in het huis van bok raṇḍa Witata de verdwijning van het meisje ontdekt, en terstond werden boden gezonden om dit aan Entjik Sĕmail te rapporteeren.

In Paṇḍanarang werd er toen ook feest

gevierd. Er werd duchtig gedanst en gedronken en de Boepati deed daar ook flink aan mee. Niet zoodra echter had de tijding van de verdwijning van Rara Sěpranti hem bereikt, of aan alle rumoer kwam een einde. Dadelijk gaf hij zijn patih bevel om met een aantal krijgslieden de vluchtelingen op te sporen.

Patih Soemadirĕdja vertrok met zijn krijgslieden en haalde de vluchtenden in te Toekpoesĕr. Djakapangasih wilde Rara Sĕpranti in geen geval overleveren, zoodat hij zich duchtig verdedigde tegen de aanvallen van de vervolgers. Na een hardnekkig gevecht moest hij echter voor de overmacht zwichten en viel bewusteloos neer. Soemadirĕdja hield hem voor dood, ontnam hem zijn kris en liet hem in een daar in de buurt zijnd glagahboschje werpen. Daarna keerde hij met Rara Sĕpranti naar zijn heer terug.

De blijdschap van Entjik Sĕmail kende geen grenzen, nu hij het begeerde meisje in handen gekregen had. Een paar dagen later werd in zijn woning het huwelijk luisterrijk voltrokken. Tegen haar zin werd dus Rara Sĕpranti de hoofdvrouw van Entjik Sĕmail. Doch steeds wist zij hem op een afstand te houden, telkens nieuwe voorwendsels bedenkende.

Ondertusschen had Djakapangasih zijn bewustzijn terug gekregen, dank zij de barmhartigheid van zekeren Kjai Roedita, een stalknecht van Entjik Sĕmail. Deze had den jongeman in het glagahboschje bewusteloos gevonden, naar zijn huis in het dorp Randoegoenting gebracht en hem daar met zijn vrouw verpleegd, totdat hij weer op zijn verhaal kwam. De kinderlooze stalknecht nam hem tot zoon aan en gaf hem den naam Sapanjana.

Toen nu Kjai Roedita aan de beurt was om zijn diensten als stalknecht bij den Boepati te verrichten, vertrok hij zonder medeweten van Sapanjana. Zijn afwezigheid werd echter gauw genoeg door den jongeling opgemerkt en deze vroeg aan zijn pleegmoeder, waarheen Kjai Roedita gegaan was. De pleegmoeder antwoordde, dat haar man nu naar Paṇḍanarang was gegaan om daar voor eenige dagen bij den heer van het land te werken. Sapanjana wilde naar zijn vader toe, en in lompen gekleed toog hij op weg naar Paṇḍanarang. Hier vond hij Kjai Roedita werkende in de stal van den Boepati. Kjai Roedita berispte Sapanjana, Randoegoenting te hebben verlaten zonder zijn toestemming, maar zond hem niet weg.

Al spoedig trok Sapanjana in de kaboepatèn door zijn schoonheid de aandacht der vrouwelijke bedienden, en zijn tegenwoordigheid kon noch voor den Boepati, noch voor Rara Sĕpranti lang onbekend blijven. Rara Sĕpranti herkende in Sapanjana haar geliefde en verlangende wachtte zij op het tijdstip, waarop Djakapangasih haar weer zou wegvoeren, ver van Entjik Sĕmail, van wien zij heelemaal niet kon houden.

De Boepati liet Sapanjana en Kjai Roedita voor zich ontbieden, en toen zij voor hem verschenen, werd hij getroffen door het knappe uiterlijk van den jongeling. Hij verhief hem tot hoofd van zijn panakawans, schonk hem nieuwe kleeren en gaf hem een kris, dezelfde kris, die Sapanjana verloren had in den strijd tegen patih Soemadirĕdja en zijn krijgslieden. Kjai Roedita deelde in den voorspoed van zijn pleegzoon en werd tot opperstalknecht bevorderd.

Als hoofd van de panakawans verwierf Sapanjana zich alras de gunst van Entjik Sĕmail, en moest hij hem overal gezelschap houden. Zoodoende had hij gelegenheid, nu en dan in de nabijheid van zijn geliefde te komen. Aan Kjai Roedita vertelde hij zijn plannen om Rara Sĕpranti te ontvoeren en naar Mataram te brengen. Op aanraden van dezen schreef hij een brief aan zijn oom Kjai Wiragoena, welken brief Kjai Roedita aan een paar stalknechten gaf met de opdracht hem met spoed naar Mataram te brengen en aan Toemĕnggoeng Wiragoena te overhandigen.

Eens, toen Entjik Sĕmail met zijn bijvrouwen en Rara Sĕpranti onder gezelligen kout den avond zat door te brengen, werd

er als gewoonlijk sterke drank opgediend. De Boepati en ook de bijvrouwen lieten zich daarbij niet onbetuigd, zoodat zij dronken werden en al spoedig hun legersteden moesten opzoeken.

Nu was de tijd voor de tweede ontvoering gekomen. Rara Sĕpranti nam zooveel juweelen en andere kostbaarheden mee als zij maar dragen kon en haastte zich daarna met haar geliefde naar de stallen. Hier bleken Kjai Roedita en eenige knechten reeds gereed ten einde de gelieven bij hun vlucht behulpzaam te zijn. Gevolgd door Kjai Roedita en de dienaren reden zij weg, pas halt houdende te Randoegoenting. Daar ontmoetten zij de hulptroepen van Mataram, die onder aanvoering van patih Prawirasakti door Kjai Wiragoena naar aanleiding van den brief derwaarts gezonden waren.

De tweede vlucht van Rara Sĕpranti werd in Pandanarang spoedig ontdekt, en toen eerst wisten de lieden van Pandanarang, dat Sapanjana niemand anders was dan Djakapangasih, en dat deze voor de tweede maal Rara Sĕpranti geschaakt had. Entjik Sĕmail bracht zijn manschappen terstond bij elkaar, en zond onder bevel van patih Soemadirĕdja de vluchtelingen achterna.

Te Randoegoenting stuitten de krijgslieden van Pandanarang op de hulptroepen van Mataram. Na een verwoed gevecht, waaraan Djakapangasih en patih Prawirasakti krachtig deelnamen, werd het legertje van Pandanarang in de pan gehakt. Patih Soemadirĕdja trok met de overgebleven manschappen terug. Hij deelde zijn nederlaag aan Entjik Sĕmail mede en wist hem te bepraten, geen pogingen meer te doen om Rara Sĕpranti terug te winnen, omdat hij anders te doen zou krijgen met de dappere soldaten van Mataram, tegenover wie hij niet veel zou kunnen uitrichten.

Bok randa Witata, die als gijzelaarster in de gevangenis was gestopt, omdat Rara Sĕpranti bij haar vlucht juweelen en andere kostbaarheden uit de kaboepatèn had meegenomen, werd op aanraden van patih Soemadirĕdja weer in vrijheid gesteld en keerde naar Tĕrbaja terug. Spoedig echter kwamen eenige krijgslieden van Mataram, door patih Prawirasakti gezonden, haar halen om haar naar Randoegoenting te brengen, opdat zij van daar met haar dochter mee naar Mataram kon gaan. Zij verzamelde haar goederen en vertrok met de boden van patih Prawirasakti naar Randoegoenting. Onderweg ontmoetten zij den meesterdief Sĕmbojo en bok randa Kowarkawir, die eveneens op weg waren naar Randoegoenting om Djakapangasih op te zoeken. Samen vervolgden zij hun weg en kwamen spoedig op de plaats van bestemming aan, om daarop met Djakapangasih naar Mataram te vertrekken. Allen kwamen behouden bij Kjai Wiragoena aan.

De oude toemĕnggoeng verheugde zich zeer, dat zijn neef en aangenomen zoon Djakapangasih terugkwam met een schoone vrouw. Kort daarop werden de twee gelieven in den echt verbonden tot groot genoegen van allen, die bij het wel en wee van het jonge paar geinteresseerd waren. Zij, die Djakapangasih in zijn moeilijkheden bijgestaan hadden, kregen van Kjai Wiragoena hun verdiende belooning.

2. *Overeenkomst en verschil tusschen de Sĕrat Djakapangasih en de Sĕrat Pranatjitra.*

De Djakapangasih en de Pranatjitra vertoonen veel overeenkomst met elkaar, zooveel zelfs, dat men geneigd is om te zeggen, dat het eerste gedicht een nabootsing is van het tweede, een bewerking van hetzelfde thema, met gebruikmaking van dezelfde motieven, alleen met dit onderscheid, dat deze geschiedenis een blij einde heeft. Terwijl Pranatjitra en Rara Mĕndoet eerst na hun gewelddadigen dood in het graf voorgoed met elkaar vereenigd worden, eindigt de Sĕrat Djakapangasih met het huwelijksfeest van Sapanjana en Rara Sĕpranti. Doch overigens kunnen we het trio Kjai Wiragoena — Rara Mĕndoet — Pranatjitra identificeeren met het trio Entjik Sĕmail — Rara Sĕpranti — Djakapangasih

en zien wij ook in dit gedicht hetzelfde gebeuren:

Een Boepati raakt verliefd op een mooi meisje, die zoo goed als geheel in zijn macht is (in de Pranatjitra door de krijgsgevangenschap en de toekenning van Rara Mĕndoet aan Kjai Wiragoena; in de Djakapangasih doordat het aanzoek van Entjik Sĕmail door bok randa Wirata wordt aangenomen). Het meisje versmaadt de liefde van den grooten Heer. Dan komt een knappe jongeman opdagen, die op het eerste gezicht verliefd raakt op het meisje, terwijl deze eveneens bekoord wordt door zijn knap uiterlijk. De jongeman wordt hoofd van de panakawans en gunsteling van den Boepati. Hij maakt misbruik van die gunst en ontvoert het meisje. De Boepati ontdekt de ontvoering en zendt zijn dienaren de vluchtenden achterna.

De afloop is echter, zooals boven reeds opgemerkt, verschillend.

Het gelukkige einde van de Sĕrat Djakapangasih zal misschien bij de lezers beter in den smaak vallen dan de tragische afloop van Pranatjitra's liefdesgeschiedenis. Als de „hij" en de „zij" van een verhaal elkaar voorgoed krijgen, vindt men dat altijd mooi. Een verhaal, dat eindigt met den dood van beide gelieven, bevredigde de lezers misschien niet. In de Pranatjitra is er een zekere tragiek, die aanvangt met voorgevoelens van den dood, om aan het einde van het verhaal te culmineeren in den moord op de twee verliefden; de S. Djakapangasih eindigt, zooals men dat gaarne ziet: „Zij leefden nog lange jaren gelukkig met elkaar".

Door dezen afloop niet alleen, maar ook overigens, staat de navolging achter bij het voorbeeld, de Pranatjitra.

Immers, de getrouwe navolging van het thema verveelt den lezer; het verhaal is daardoor allesbehalve origineel. Wel tracht de schrijver hier en daar den opzet wat te verbreeden door het verhaal te voorzien van intervalletjes als het gevecht tusschen Djakapangasih en de spionnen van patih Soemadirĕdja, en de ontmoeting van Djakapangasih met den meesterdief Sĕmbojo en de twee roovers, met wat daarmee samenhangt. Maar trots dergelijke episoden valt de getrouwheid van de navolging niet te loochenen.

Wanneer wij de figuren van de mannelijke hoofdpersonen vergelijken, zien wij, dat Pranatjitra in zijn avonturen zich heldhaftiger gedraagt dan Djakapangasih. Terwijl Pranatjitra in zijn pogingen om zijn geliefde van zijn machtigen rivaal te winnen op zichzelf is aangewezen en weinig den steun van anderen zoekt, staat Djakapangasih niet alleen. De meesterdief Sĕmbojo staat hem terzijde bij de eerste ontvoering van Rara Sĕpranti; daarna is het de opperstalknecht, die hem helpt met zijn geliefde uit de kaboepatèn te vluchten, en tenslotte krijgt Djakapangasih op zijn verzoek steun van Mataram om zijn vervolgers te bestrijden. Dat hij alleen niet in staat is, het op te nemen tegen de twee spionnen en de twee roovers, maakt hem tot een weinig heldhaftige figuur. Hij is van hoogeren stand dan Pranatjitra, zoodat de lezers allicht verwachten, dat hij meer moed, kracht en sakti aan den dag zal leggen, maar het is juist andersom. Men wordt in deze figuur dus zeer teleurgesteld.

De Sĕrat Djakapangasih is dus weliswaar wat breeder van opzet, maar daarnaast ook soberder van uitwerking dan de Pranatjitra. Sommige onderwerpen worden in de Djakapangasih ook wel uitvoerig behandeld, o.a. de drink- en danspartij van Entjik Sĕmail en diens huwelijk met Rara Sĕpranti, maar de dans- en drinkpartij is niets anders dan een lang relaas van grove platheden, terwijl de uitvoerige beschrijving van het huwelijk eerder verward dan levendig is. In de Pranatjitra (oorspronkelijke tekst) [1]) ontbreekt het weliswaar niet aan platheden, maar de schrijver van de Djakapangasih legt daar nog een schepje boven op en

1) De Sĕrat Pranatjitra, naar den oorspronkelijken tekst volgens het hs. van het Kon. Bat. Gen. no. 163, is kort geleden door het Kantoor voor de Volkslectuur uitgegeven, met illustraties verlucht. Daarnaast ook een, eveneens geïllustreerde bewerking van dit gedicht in het Maleisch.

ontziet zich niet om de meest choqueerende en vulgaire uitdrukkingen op schrift te brengen. Levendige beschrijvingen van een hanengevecht, pasarscène, enz., levendige gesprekken, het humoristisch vermaak van de bedienden, de waardige onbaatzuchtigheid van Njai Toemĕnggoeng, gepaard met vergaande opofferingsgezindheid en barmhartigheid, zooals die vermeld staan in de Pranatjitra, zoeken wij tevergeets in de Sĕrat Djakapangasih.

Door al deze episoden en beschrijvingen is de Sĕrat Pranatjitra eenig in haar soort; de conclusie kan dan ook niet anders luiden, dan dat deze navolging bij lange na niet op dezelfde hoogte staat als het origineel.

Stellen wij thans de vraag, wie de auteur van de Sĕrat Djakapangasih geweest kan zijn.

De stijl van het gedicht is eenvoudig, maar stuntelig. Terwijl de Pranatjitra een vruchtbaar studieterrein biedt voor taalbeoefenaars door haar rijkdom aan woorden en uitdrukkingen, is dit met de Djakapangasih niet het geval.

In het hs. wordt niet vermeld, wie het verhaal geschreven heeft. R. M. Ng. Soemahatmaka schrijft het werk toe aan Radèn Toemĕnggoeng Sastranagara (Jasadipoera II). Van dezen dichter zijn ons vele werken bekend, waaronder:

1. *Sasanasoenoe*, o.a. in druk verschenen bij S. M. Diwarno, Jogjakarta, 2e dr. 1928.

2. *Witjarakĕras*, ook bekend onder den naam Onḍé-onḍé patih. Than Khoen Swie, Kediri 1926.

3. *Panitisastra*, welke begint met: „Makĕrtya ring ......"

4. *Babad Pakĕpoeng*, nog niet in druk verschenen.

5. *Darmasoenja*, idem.

6. *Ardjoenawiwaha*, of *Mintaraga* (een bewerking uit het Oud-Javaansch), die begint met: „Pratisṭaning boedi amartani".

Bij vergelijking van de S. Djakapangasih met bovenvermelde werken lijkt het ons echter aan gegronden twijfel onderhevig of het gedicht in casu van de hand van R. T. Sastranagara is.

R. Wiradat, de broeder van Dr. Poerbatjaraka, wiens kennis op het gebied van het Nieuw-Javaansch vermeldenswaard is, meent op grond van mondelinge overlevering, dat de Sĕrat Djakapangasih vervaardigd zou zijn door een zekeren Pangéran Tjakradiningrat, kleinzoon van P. B. VII en schoonzoon van P. B. VI. Andere werken van dezen auteur zijn ons echter niet bekend, zoodat deze mededeeling slechts onder veel voorbehoud valt aan te nemen. Men kan dus niet anders doen dan de beslissing aangaande den dichter voorloopig nog in het midden laten.

HET GRAF VAN BOK RARA KENḌAT

De geschiedenis van de stomp-huizige sompils of huisjesslakken

door

S. SASTRASOEWIGNJA.

Ten Oosten van de badplaats Pĕngging op ongeveer een paal afstand, en niet ver bewesten het gehucht Kahoeman, gelegen in de Kaloerahan Ḍoekoeh in het onderdistrict Banjoedana, bevindt zich een bron, die uit drie deelen bestaat en uiterlijk niet veel verschilt van die van Pĕngging, waarnaast een eigenaardig graf ligt. Dit laatste is ongeveer 3 meter lang en 1 meter breed. Volgens de mededeeling van de in deze omgeving wonende bevolking is dat de begraafplaats van een zekere Bok Rara Kĕnḍat.

Bok Rara Kĕnḍat nu was een maagd uit een niet veratgelegen dorp. Eens had zij den Kjai Agĕng van Pĕngging, Kjai Kĕbokananga gezien en vele verhalen over hem had zij vernomen. Zij raakte verliefd op hem, in stilte aanbad zij den Kjai van Pĕngging. Doch zou zij hem wel behagen? Aan een schoon uiterlijk ontbrak het haar niet en geen der meisjes uit de omgeving kon haar hierin overtreffen. Vele jongelingen hadden naar haar hand gevraagd, welgestelde mannen waren bij haar gekomen, doch steeds had zij een weigerend antwoord gegeven. Slechts de Heer van Pĕngging was het, die haar geheel in beslag nam. Ten slotte kon zij het niet meer uithouden en op een dag was zij vast besloten om naar Pĕngging toe te gaan, met het doel zich bij hem aan te bieden. Vol hoop en blijde verwachtingen toog zij op weg. De dag was warm. En toen zij bij het gehucht Kahoeman kwam, zag zij een bron, die haar lieflijk tot zich lokte. Bok Rara Kĕnḍat besloot een bad te nemen. Doch toen zij gebaad had en zich op het droge wou begeven, trapte één van haar voeten op een huisjesslak, waardoor zij een wond kreeg en mank liep.

Vervolgens ging zij weer op weg. Doch toen zij voor den Kjai van Pĕngging verscheen, wilde deze niets van haar weten. Niet omdat haar uiterlijk niet schoon was, maar omdat zij mank liep; dit behaagde den Kjai niet.

Beschaamd ging Bok Rara Kĕnḍat heen. Zij keerde niet naar huis terug, doch begaf zich naar de bron, alwaar zij een bad had genomen, en ging aan den kant ervan zitten. Schaamte en droefenis maakten zich van haar meester, daar zij haar doel niet had bereikt. En dat alleen, omdat zij mank liep, tengevolge van de wond aan haar voet. Haar gevoelens gingen over tot woede. Toornig uitte zij een verschrikkelijke vloek tot de zich in de bron bevindende slakjes: „Gij, slakjes, gij hebt mij een onvergetelijken last bezorgd. De Kjai van Pĕngging, dien ik aanbid, wil van mij niets weten, daar ik mank loop. Gij zijt de schuldigen. En daarom vervloek ik u: Gij zult voor altijd stompe huisjes dragen."

Nadat zij zulks had gesproken, benam zij zich het leven (kĕnḍat, ww. vorm: ngĕnḍat = zich het leven benemen). Dorpelingen vonden haar lijk en begroeven het op de plaats waar zij gestorven was.

Van dien tijd af heeft men de bron naar haar genoemd: Oemboel Bok Rara Kĕnḍat. Aldus is het verhaal van de menschen uit de desa Kahoeman. De zich in de bron bevindende slakjes hebben tot nu toe geen spitse huisjes. Bok Rara Kĕnḍat moet voor haar droevig einde wel een anderen naam gehad hebben, doch daarover weet niemand ons iets te vertellen.

UIT MIJN AANTEEKENINGEN OVER „DJIMAT"

door

A. W. P. HOLWERDA.

Door een gelukkig toeval kwam ik in 1926 met een ḍoekoen in aanraking afkomstig uit het Noorden van de toenmalige Residentie Banjoemas. Later slaagde ik erin zijn vertrouwen te winnen.

Ḍoekoens staan bij Westerlingen niet bepaald in een goed blaadje en omgekeerd genieten de Westerlingen niet bepaald den roep van vertrouwen onder de ḍoekoens.

De Europeaan ziet in hen veel te veel oplichters, en bedriegers en acht zich dan geroepen ongevraagd anderen tegen hen te beschermen.

Daarom ziet de ḍoekoen meestal in den Europeaan een soort van agent provocateur, die perkara's met de politie uitlokt wegens bedrog of oplichting.

Daarbij komt, dat de Westerling meestal een beetje bang voor hem is.

In het Westersch onderbewustzijn geeft het woord *ḍoekoen* altijd associaties met sirihspuwen en steenen gooien, zoo maar uit het niet in de materieele wereld, met iets griezeligs dus.

En och, ieder mensch staat tegenover de magie altijd wat huiverig. Het geheimzinnige is belangwekkend, maar ook angstwekkend.

Zeker, er zijn slechte ḍoekoens, ware beoefenaren van de zwarte magie; zij bedoelen dat althans te zijn.

Maar veel grooter is het aantal der goede ḍoekoens, die op hun manier trachten hun medemenschen te helpen en die zich zeer gedecideerd afkeerig toonen van kwade praktijken of proeven met z.g. zwarte magie, welke zij zelfs vaak met verachting van de hand wijzen.

Westerlingen mogen dan als ze heel welwillend zijn hun schouders ophalen voor hun methoden van helpen; de goede bedoeling is echter niet weg te cijferen, hetgeen gewaardeerd moet blijven.

Trouwens, laten wij eerlijk zijn: met Westerlingen, die talismans en amuletten regelmatig gebruiken en die daar vast in gelooven, zou een eiland van Java's grootte waarschijnlijk heel wat dichter bevolkt kunnen worden dan Java zelf nu is.

En deze Westerlingen dragen goedig amuletten, gefabriceerd door lieden wier goede trouw meestal met een groot vraagteeken gemerkt zou moet worden.

Dit vraagteeken is zeker veel grooter dan dat wat geplaatst moet worden achter de goede trouw van tallooze ḍoekoens.

Ik prijs mij gelukkig menigmaal zeer hoogstaande kjai's te hebben leeren kennen en waardeeren, ḍoekoens, wier uitspraken en raadgevingen getuigden van waren zielenadel.

De hier bedoelde stond mij later nog af zijn boek met aanteekeningen over het maken van talismans en over raadgevingen in moeilijke gevallen.

Thans is hij overleden.

Gedurende onze samenkomsten leerde hij mij eenige djimats, die ik mocht nateekenen. Hieronder worden een negental afgebeeld.

De beteekenissen of liever den aard van de djimats beschreef hij voor mij als volgt. Zij waren gesteld in pégon.

Bij No. 1. „Djimat ĕnggo mbégal tinoelis ing pinggan poetih; iki radjahé".

(talisman in gebruik bij straatroof; wordt geschreven in een wit aardewerk kommetje; dit is de radjah).

Bij No. 2. „Djimat ĕnggo mbégal tinoelis ing wong lanang in wlikaté kiwa, lan wong wadon in wlikaté tĕngĕn; iki radjahé".

(talisman te gebruiken door straatroovers; wordt geschreven bij mannen op het linker schouderblad en bij vrouwen op het rechter schouderblad; dit is de radjah).

Hierbij volgde de mededeeling, dat de

eerste radjah geleerd kon worden en telkens weer de talisman opnieuw kon worden gemaakt door den straatbandiet zelf. De leeraar kon dan praktisch niet worden opgespoord. De tweede radjah daarentegen sluit in het bestaan van een medeplichtige in de naaste omgeving van den boef, een bendehoofd.

Men kan nu eenmaal niet op zijn eigen schouderblad een radjah teekenen. Dit moet een ander doen en wel een persoon, die daar zijn voor de gemeenschap gevaarlijk beroep van maakt, een zeer sluw medeplichtige, die natuurlijk niet voor niets dit werk doet.

Bij No. 3. „Djimat adja klĕbon maling, lamoen ana maling mĕlĕboe ora bisa mĕtoe; iki radjahé".

(talisman opdat geen dieven binnenkomen, en zoo er al een dief in slaagt binnen te komen, dan zal die er niet meer uit kunnen; dit is de radjah).

Mondeling volgde de mededeeling dat de radjah geschreven diende te worden op de nokbalk van het huis, zooveel mogelijk in het midden.

Bij No. 4. „Djimat toembal maling, pĕnḍĕm kidoel koelon omahé; iki radjahé".

(talisman tot afweer van dieven, te begraven in den Zuidwest hoek van het huis; dit is de radjah).

Bij No. 5. „Toembal maling pĕnḍĕm kidoel wétan; iki radjahé".

(afweermiddel tegen dieven, te begraven in den Zuid-Oost hoek van het huis).

Bij deze twee laatste radjah's volgde de mededeeling, dat ze in den hoek van het huis begraven moesten worden. De figuren en letters mochten geschreven worden op elk willekeurig voorwerp.

Bij No. 6. „Djimat soepaja ora kĕna di beḍil, tinoelis ing kĕrtas; iki radjahé".

(talisman opdat men niet door een schietwapen getroffen wordt, moet geschreven worden op papier; dit is de radjah) [1]).

Bij No. 7. „Djimat ora kĕna di beḍil, tinoelis ing kĕrtas; iki radjahé".

(talisman om niet getroffen te worden door een schietwapen, wordt geschreven op papier; dit is de radjah).

Bij No. 8. „Djimat toembal maling pĕnḍĕm ing latar; iki radjahé".

(talisman tot afweer van dieven, te begraven in de voorplaats van 't huis; dit is de radjah).

Hierbij kreeg ik weer de mededeeling, dat de radjah op ieder willekeurig voorwerp mocht worden geschreven.

Bij No. 9. „Djimat tinoelis ing kĕrtas, mangga ḍĕlikĕn ing bantal, maling ora kwasa maling iki di lawan sangking ĕnggoné; iki radjahé".

(talisman wordt geschreven op papier; verstop het dan in het hoofdkussen; de dief zal niet in staat zijn om te stelen en van de plaats afgehouden worden; dit is de radjah).

Ik waag mij liever nog niet aan een nadere bespreking van de radjah zelf. De beteekenis van de primitieve teekeningen laat zich slechts gissen naar analogie van dergelijke figuren elders.

Deze gissingen laten echter ernstige conclusiën nog niet toe. Ik liet hierboven het woord „radjah" onvertaald; het beteekent de figuur, de teekening of het geschrift van de djimat, de quintessence van de amulet.

Het woord djimat vertaalde ik met „talisman". Gewoonlijk wordt als beteekenis voor „djimat" opgegeven „talisman of amulet."

Maar wat beteekenen deze twee vreemde woorden? De grens tusschen beide wordt bijna nooit scherp getrokken.

Het is hier niet de plaats ze hier uitvoerig te bespreken; ik hield mij met opzet aan de vertaling met „talisman".

Den Haag, 10 December 1932.

1) Dit amulet bevat de bekende Arabische spreuken: Ijjāka na'budu wa'ijjāka nasta'īn = U dienen wij en tot U nemen wij onze toevlucht (Qor'an I vs. 4) en Lā ḥawla walā quwwata illā billāhi'l'alijji'l'aẓīm = Geen macht of kracht dan bij Allah, den Hooge, den Verhevene. *Red.*

1

3

2

4

5

7

6

8

9

MOELOEDDAGEN TE CHERIBON

door

J. W. VAN DAPPEREN.

De 3e maand van het Mohammedaansche jaar, Rabingoelawal, Maulid, in het Javaansch Moeloed, is ingetreden en op geheel Java zal men over eenige dagen — den 12den van het Licht, — de herdenking vieren van den geboortedag van den grooten Profeet Mohammed. Over 't algemeen geschiedt dit met eene *sĕḍĕkah Moeloed* een godsdienstigen maaltijd, een offer voor Mohammed (*rasoelan*), voorafgegaan door 't lezen van op die geboorte toepasselijke Qor'an-hoofdstukken (*daroesan*); hier en daar nog gevolgd door een *srakal*, een soort godsdienstige lofzang, waarbij het zingende lezen somwijlen gepaard gaat met 't bespelen van een fluit (*soeling*), een Javaansche viool voorzien van twee koperen snaren, die een quint verschillen (*rĕbab*), het slaan op een tamboerijn (*trĕbang*) en een *gambang*, een muziekinstrument met houten toetsen.

Op eenige plaatsen van het eiland, te Sala en te Jogja o.a., is in die dagen gedurende een week een „Sĕkatèn", nu verbasterd tot een avondkermis. De instelling hiervan bedoelde echter, — zooals een, wel is waar niet geheel vaststaande afleiding van 't woord wil, welke zegt, dat het aanduidt eene bedrukte, beklemde, onrustige gemoedsstemming, in dit geval de gevoelens die heerschten bij hen, welke overgingen tot den Mohammedaanschen godsdienst, volgens anderen de smart, die Fātimah (Jav. Dèwi Patimah), bij 't vernemen van den dood harer zonen, Hasan en Hoesein, aangreep — in tegenstelling met een nu voor 't grootste gedeelte wereldsch gebeuren, een uitsluitend geestelijke bijeenkomst. Hierbij zullen wellicht van den beginne af eenige gaarkeukens (*warong's*) om 't van verre komende landvolk in de gelegenheid te stellen zich te voeden en te laven, opgesteld geweest zijn. De dagen worden besloten met het vieren van den „Garĕbĕg Moeloed", waarop familieleden, hoofden en ambtenaren hun hulde en trouw aan den Vorst komen betuigen, vroeger onder aanbieding van schatting en geschenken.

Drommen van Javanen, met vrouwen en kinderen, alle op hun fraaist uitgedost, trekken gedurende die week, o.a. te Jogja, telkens na zonsondergang naar het Noordelijk Kraton-plein op, niet alleen om zich te vermeien in al 't geen op het feestterrein te aanschouwen valt, of wel te genieten van al 't lekkers dat daar ten verkoop wordt aangeboden, doch tevens, het aangename met het nuttige vereenigende, om de heilige oude „gamĕlan's Sĕkati", Kjahi Goentoer Madoe en Kjahi Naga Wilaga te hooren bespelen, en daarmede, even als met 't bezoeken van het terrein waarop de groote Moskee staat en ook voor deze gelegenheid, in de daarvoor vast aangewezen loodsen, de gamĕlans zijn opgesteld, een Allah welgevallig werk te verrichten, dat geestelijk gewin zal brengen [1]).

Onbewust in de meeste gevallen, wordt hiermede aan de overlevering gehoorzaamd, want, naar 't verhaal gaat, verzamelde zich 't volk, bij 't opkomen van den Islam op Java, onder de tonen der zoo hoog in aanzien staande gamĕlan's op de Vorstelijke pleinen, om daar Mohammads leer te hooren verkondigen. Het heeft geen zin hier verder op den „Garĕbĕg Moeloed" te Jogja en al 't geen daarmede in verband staat in te gaan, nadat wijlen Dr. J. Groneman in zijn „De Garĕbĕgs te Ngajogyåkartå", vrijwel alles tot in de kleinste bijzonderheden heeft vastgelegd. Bovendien verscheen in 1931 „De Garebegs in het

1) In de laatste jaren heeft hier, een teeken van de opleving van den Islam op Java, weder, door toedoen van Moehammadijah, prediking plaats en wordt godsdienstige en stichtelijke litteratuur verkocht.

Sultanaat Jogjakarta" van de hand van den translateur R. Soedjana Tirtakoesoema, welk boek als eene belangrijke aanvulling, tot op heden, van het eerstgenoemde mag worden beschouwd.

Ter vergelijking van hetgeen te dien opzichte te Cheribon plaats vindt, moge hier nog slechts vermeld worden, dat op den avond voorafgaande aan den dag van Garĕbĕg Moeloed de Sultan van Jogja de eigenlijke godsdienstige plechtigheid, de voorlezing van de levensgeschiedenis van den Profeet, gevolgd door een godsdienstigen maaltijd, persoonlijk bijwoont. Op den dag zelf worden de Vorstelijke offergaven (*goenoengan*, spijsbergen), in optocht uit den Kraton naar de Moskee gebracht. De ambtenaren gaan dan in 't gevolg van den Rijksbestierder naar de Masdjid en nadat zegen op deze gaven is afgesmeekt worden zij aan de rechthebbenden uitgedeeld. Bij beide gelegenheden wordt de zegen des Allerhoogsten afgesmeekt op den Sultan, zijn Huis en zijn Rijk.

Door den luister aan 't vieren van dezen Garĕbĕg te Sala en te Jogja in de Kratons verbonden, aangetrokken, is deze bij vele Westerlingen bekend geworden ; de op de Europeanen betrekking hebbende bepalingen en toestanden in de Vorstenlanden werkten daartoe mede.

Niet aldus was dit 't geval met Cheribon, alwaar eveneens deze dag in 't bijzonder in eere staat bij de bevolking. Zonder noemenswaardige pracht of praal viert men daar met vromen zin en opgewektheid het groote godsdienstige feest, dat daardoor een diepere beteekenis krijgt, over 't geheel meer wijdingsvol is dan in de beide eerstgenoemde steden 't geval is, al is ook hier ontaarding langzamerhand binnengeslopen.

Goed beschouwd spreekt het eigenlijk van zelf, dat ook te Cheribon nog 't oude gebruik, het optrekken naar de Vorstenpleinen en Masdjids, gehandhaafd bleef. De inheemsche overlevering, vastgelegd in allerlei kronieken *(babad's)*, legendarische verhalen en afstammingslijsten, noemt, niet geheel historisch juist, dit de plaats, vanwaaruit de Islam in de laatste helft der 15e en in de 16e eeuw met grooten voorspoed over West-Java verbreid werd, en in de nabijheid waarvan Soenan Goenoeng Djati, de stamvader der latere Cheribonsche Vorsten, als een der grootste verkondigers *(Wali's)* van den Mohammedaanschen godsdienst op Java, de aanvoerder als 't ware van een geslacht van rijkjes-stichters en bij uitstek ijverige bevorderaars van den Islam, op den heuvel, waaraan hij zijn naam ontleende, woonde en leeraarde, in de nabijheid waarvan (n.l. op den Goenoeng Sĕmboeng, een gedeelte der Vorstelijke begraafplaats, Astana), hij, Sèch Noeroe'ddin Ibrahim ibn Maulana Israil, ook begraven ligt [1]).

Nog altijd wonen binnen de stad, in de oude Vorstenverblijven, de afstammelingen der vroegere geloovige Soenans, in den aanvang landvoogden over de tot het Mohammedanisme gebrachte landstreken, die, naar 't schijnt, eerst onder Goenoeng Djati's achterkleinzoon, Panĕmbahan Ratoe, zich inderdaad ± 1570 tot een soort wereldlijke vorstenheerschappij wisten op te werken. Een, vooral in de oogen der tijdgenooten uitgestrekt gebied had hun wereldlijke en geestelijke macht te erkennen. Wel zagen deze Vorsten in den loop der tijden door allerlei omstandigheden het wereldlijk gezag over hunne onderdanen te niet gaan [2]), doch zij hebben bij de bevolking hun geestelijk aanzien bij lange na nog niet ingeboet; tot op den huidigen dag is dit merkbaar.

Steeds zijn nog aan de plaats Cheribon, in welker omgeving tal van heilige plekken, ook uit tijden waarin een ander geloof beleden werd, zich bevinden, die in groote vereering en belangstelling bij 't volk staan (eenige der bekendste zijn die van den Goenoeng Goenḍoel te Palimanan en Aki-aki

1) J. Hageman, *Geschiedenis der Soendalanden*, Tijdschrift Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XVI; ook Prof. Veth's *Java*.

2) Zie o.a. De *Cheribonsche Vorsten*, Tijdsch. voor Nederl. Indië, Jaargang 1849 I en *Encyclopaedie van Nederl. Indië* II, Cheribonsche Geschiedenis.

in 't Koeningansche), voor den geloovigen Javaan van 't grensgebied om den Oost, maar in hoofdzaak voor den godsdienstigen Soendanees, herinneringen bewaard gebleven aan grootheid en macht, wellicht overdreven, nu vrijwel verdwenen, maar nog altijd levendig op de verbeelding der massa in- en nawerkende.

Den nakomelingen van de brengers van hun tegenwoordig geloof hulde te brengen, in nauw verband met de vereering, die men reeds van oudsher voor den Vorst als incarnatie of afstammeling der Goden had, daartoe gevoelt men zich tot op heden nog als van zelf sprekend verplicht. De onaangename verhoudingen, dikwijls in vroegere tijden tusschen Vorsten en Volk hier bestaande, zijn daarbij in 't vergeetboek geraakt.

Eenige dagen vóór de Garĕbĕg (de toeloop van menschen begint reeds den 8sten der maand), krijgt hoofdzakelijk dat gedeelte van Cheribon, dat in de naaste omgeving ligt der vroegere Vorsten-woningen, vrijwel het aanzien terug eener „echt-Inlandsche" stad uit den ouderen tijd. Niet weinig werkt daartoe de omgeving zelf, met hare eerbiedwaardige gebouwen uit vorige eeuwen, mede. Dan ineens komt veel merkwaardig-ouds weer voor den dag, openbaart zich hier Oostersch mystiek leven, dat niet nalaten zal ook op de zeer weinige, uit nieuwsgierigheid meestal, hierheen gekomen Europeanen indruk te maken, ofschoon het niet te ontkennen valt, dat eerst hij, die de maatschappelijke instellingen, geschiedenis, gewoonten en zeden van den Javaan iets meer dan oppervlakkig heeft leeren kennen, zijn taal spreekt en zich eenigszins weet te verplaatsen in zijn geestelijk leven, onder de bekoring van het gebodene zal komen en tevens aanvoelen zal, welke geheimzinnige krachten in deze maatschappij verborgen zijn, en welken invloed nog de godsdienst, de aloude gebruiken op 't volk kunnen oefenen.

In het jaar A.J. 1863, A. D. 1932 — '33, een Dal-jaar van den achtjarigen kring (Windoe), werd het Moeloedfeest, dat zich hier te Cheribon, in tegenstelling met o.a. Jogja, zoo goed als in niets van de andere jaren van dien kring onderscheidt, slechts met bijzondere geestdrift gevierd.

Het bezoek der inheemschen van buiten af aan de stad was belangrijker dan in de andere jaren van den kring 't geval is, al is dat ook altijd aanzienlijk. Waar aangenomen wordt, dat de Profeet in een dergelijk Dal-jaar geboren werd, zal dit feit waarschijnlijk wel zijn invloed op het bezoek hebben doen gelden.

Reeds gedurende de dagen, die aan den Garĕbĕgdag voorafgaan, voerden de treinen, van vele richtingen op Cheribon aanrollende, een groote menschenmenigte aan. Op de landwegen was overal een druk verkeer van op hun best gekleede voetgangers, mannen, vrouwen en kinderen van elken leeftijd en stand, en ook een groot aantal inlandsche rij- en voertuigjes uit ver verwijderde en afgelegen bergstreken, herkenbaar aan de bespanning met krachtige Koeninganasche paarden [1]), vol opgewekte en levendig pratende menschen, kwamen van alle kanten de stad binnenrijden om hunne vrachtjes aan de grens van de voor asvervoer verboden gedeelten der stad af te zetten.

Zoo leverde dat middelpunt, de Chineesche kamp, reeds op gewone dagen vol vertier, een bont schouwspel op. De Soendaneezen in hun fleurige kleeding, mannelijke en vrouwelijke hadji's met de gebruikelijke, smaakvolle, schilderachtige, hier eenigszins met die der Bedoeïnen overeenkomst vertoonende hoofdbedekking en sluiers, tot uit Bantĕn naar hier gekomen, de Javanen in hun meer stemmige dracht, de oudere mannen dikwijls in hunne witte santri kabaja's (Jav. *djoebah*) gestoken, onder de stok-ouden, meestal goeroe's (leeraars) en kjahi's (eerbiedwaardige personen op geestelijk gebied), enkele zelfs nog bedekt met het *antrakoesoema-*

---

1) Afkomstig, volgens de legende, uit vermenging van gewone merries met den „koeda sĕmbrani", het gevleugelde mythische paard.

baadje[1]), velen van dezen nog een *tjis* (een soort langen wandelstok met ijzeren punt, een priesterstaf), of wat daarvoor dienst moet doen, in de meest grillige gedaanten dikwijls, in de hand houdende, de vrouwen en kinderen in wat vroolijker kleedij, de schoone sexe, zoowel die der Soendaneezen als die der Javanen, maar voornamelijk die der eersten, bovendien met allerlei sieraden rijkelijk behangen, vullen de straten.

Ver zijn de menschen niet meer verwijderd van 't voorloopig hoofddoel hunner reis, de Vorstelijke pleinen (*aloen-aloen*). Alvorens men hier echter is aangekomen, wordt het oog geboeid door de vele fraaie en ook nuttige voorwerpen en zaken, die, door de nijvere Chineezen op hun voordeeligst uitgestald, te koop worden aangeboden. Voor velen toch zijn deze dagen tevens groote marktdagen, waarop veel van allerlei aard, waar onmiddellijke behoefte aan bestaat, of wel in de naaste toekomst zou kunnen komen te bestaan, en dat in hunne ver afgelegen woonplaatsen lastig of duurder dan hier ter plaatse te verkrijgen is, nu de gelegenheid zich voordoet, voor 't komende jaar wordt ingeslagen. Hunne koopziekte kunnen zij echter ook niet bedwingen bij 't zien van al 't aantrekkelijks dat nu ook door de handelaren van verschillende nationaliteit voor den dag is gebracht, en menig gezeten landbouwer of rijke hadjikoopman moet diep in de beurs tasten om aan het verlangen van vrouwen en kinderen naar verleidelijke kleedingstukken of kostbare gouden en zilveren sieraden te voldoen. Niet alleen voor de meer welgestelden, ook voor de kleinere beurzen is ruimschoots gelegenheid om zich zelf of zijne verwanten, door 't aanschaffen van 't een en ander, aangenaam te stemmen.

Winkelen is echter niet alleen voor den Westerling vermoeiend, ook de inheemschen, gegeven bovendien de groote hitte die alom heerscht in de nauwe straten, zijn daarvoor gevoelig en zoo, als men zijn bekomst heeft gekregen van het slenteren langs winkels en stalletjes, wordt ten slotte opgetrokken naar de pleinen van den Kasĕpoehan en Kanoman [2]).

K a s ĕ p o e h a n. Volgen wij de menigte die aan 't eerstgenoemde plein den voorkeur schijnt te geven, dan valt bij 't betreden daarvan onmiddellijk op, welke massa hier reeds na langeren of korteren tijd is samengestroomd. Buiten de, door bontgekleurde vlaggen en wimpels, aan lansen bevestigd, de z.g. *rontèk oepatjara*, een hulde aan den Profeet, begrensde wegen, welke vrij dienen te blijven, zijn tentjes opgeslagen en kraampjes (Jav. *warong*) neergezet, die, met de overal rondgaande draagbare gaarkeukens (Jav. *potjokan*) volop gelegenheid geven, om zich voor weinig geld te goed te doen aan smakelijk uitziend voedsel en snoeperijen, dan wel zich te laven met allerlei soort gewilde dranken. Ook de medicijnman (Jav. *kliṭikan*) heeft hier voor hem of haar, die zijn artikelen noodig mocht hebben, zijn mat gelegd, waarop allerlei in de inlandsche maatschappij gezochte, zeldzame genees- en tot andere doeleinden dienende middelen, in den vorm van schaars gevonden kruiden, schelpen, beenderen, huiden enz., benevens velerlei soort inlandsche reuk- en andere oliën, zijn uitgestald. Kraampjes vol snuisterijen en speelgoed, waartusschen zich de verkoopsters van vruchten (Jav. *tjongkèlan*), commissie-handelaarsters (Jav. *kĕmpitan*, in Cheribon *ébéran*) en leursters van kains en doeken (Jav. *tjangklongan*) [3]), bewegen, geven volop kans om tegen lageren prijs dan bij de Chineezen, vooral voor de minst gegoeden, aan den kooplust te voldoen.

Velen, vooral zij die een lange reis achter den rug hebben (er zijn menschen bij uit West-Bantam, dan wel den Z. W. Preanger,

1) Uit vuil-rood en witte vierkante stukjes samengesteld kleed. Hier eene herinnering aan het uit den hemel gevallen kleed voor Soenan Lèpèn, na 't bouwen van de Moskee te Demak.

2) Onderscheidenlijk benamingen voor de verblijven van de Vorsten van oudere en jongere linie.

3) Over 't algemeen dragen in 't Cheribonsche velerlei soort losse verkoopers en verkoopsters den naam *klontong*.

die 14 dagen onderweg zijn geweest), en die minder met aardsche goederen gezegend zijn, of wel geen verwanten en bekenden ter plaatse hebben, leggen zich op den grond der met kort gras bedekte pleinen, dan wel op de banken der warongs, in allerlei houdingen neder, of zitten genoeglijk de medegebrachte versnaperingen onder de koelte brengende „waringin's koeroeng" [1]) (in den vorm van zonneschermen opgesnoeide Ficus Indica) te verorberen. Een ware menschenzee vormt zich langzamerhand, waarvan een groot gedeelte de nachten onder den blooten hemel slapende, maar ook dikwijls wakende doorbrengt. Komt men zijn godsdienstige plichten goed na, dan behoort in allen gevalle de nacht van den 11den op den 12den van het Licht al wakende (Jav. *ĕlék-ĕlékan*) doorgebracht te worden. Bij tal van Soendaneezen, vooral hadji's, komt dan tevens de *djoebah* (tabbaard), die op den Garĕbĕgdag zal gedragen worden, reeds voor den dag.

Gevoelt men eindelijk zich volkomen gesterkt en uitgerust, dan is wel 't eerste werk om den Kasĕpoehan zelf, in deze dagen gedeeltelijk voor het volk ter bezichtiging opengesteld, over de brug „Pĕngrawit" binnen te trekken.

Men loopt langs den „Siti-inggil", waarop de z.g. „Malang Soemirang", in oudere tijden de overdekte zitplaats van den Vorst, wanneer deze zich aan 't volk vertoonde, dan wel recht sprak. Bij de laatste gelegenheid nam in de twee gebouwtjes, die den „Soemirang" ter zijde dekken, een grooter, de „Pĕnḍawa Lima", en een kleiner de „Sĕmar Tinanḍoe", een getal van 5 en 2 rechters plaats. Achter den „Soemirang" bevindt zich de kleine open pĕnḍapa — paviljoen —, die tot zitplaats voor de *kĕparak*, mannelijke en vrouwelijke trawanten, bestemd was en den naam „loendjoekan" draagt. Op zijde hiervan staat weder een afdakje voor den Gamĕlan Sekatèn, waarbij opvallen de twee *bĕḍoeg's*, gebedstrommels. Te Cheribon toch, in de Kratons, behoort de bĕḍoeg tot de instrumenten van den gamĕlan.

Vervolgens door de „Gapoera Glèḍègan" gaande, trekt men langs den „Pĕngada". Van dit gebouw, bestemd tot zitplaats bij de offermaaltijden, die hier aangerecht worden den 10den der maand Soera, de eerste van het Javaansche jaar (een reinigingsfeest voor 't Rijk, Vorst en inwoners), en den 29sten der negende maand (Poeasa, de Vastenmaand) de *chadjat malĕman*, een des avonds door den Vorst gegeven offerande, ter eere der „Wali's", is de vloer gedeeltelijk verhoogd om tot zetel te dienen voor Vorst en naaste verwanten, terwijl de verre familieleden zich zetten op het onverhoogde gedeelte.

Door nogmaals een gapoera [2]) gaat men over een door muren omringd plein langs den „kĕpĕl", een pĕnḍapa waar gasten ontvangen worden, en komt tenslotte over een ommuurd beschaduwd plein, door een andere gapoera, aan de plaats van bestemming, de „pĕngadĕgan", de wagenkamer, nu tevens bewaarplaats van allerlei *oepatjara*, rijkssieraden uit vroegere dagen en oude wapens (poesaka's, erfstukken). Eertijds was hier de plek waar zij, die hunne opwachting bij den Sultan moesten komen maken ter bespreking van verschillende aangelegenheden, hunne aandiening moesten afwachten.

In deze dagen neemt de Pĕngadĕgan, waarin zich de heilige oude staatsiewagen der Sultans, de *karéta singa* (een gevleugelden *makara* — een fabelachtig zeemonster — voorstellende, die een dubbelen drietand in den bek van den vergulden kop houdt, en wiens pooten op een rotslandschap staan, terwijl de stijlen van het tentdak, evenals de lange zitplaats voor den

1) Te Cheribon bij de Kratonbewoners ziet men in de waringin's koeroeng een „wanara", een scherm, binnen de poort van den ringmuur, om 't naar binnen zien van buiten af te verhinderen. Men kan hen dus vergelijken met het steenen of houten scherm of schutsel, dat achter den ingang van 't voorerf der niet-vorstelijke personen, den gewonen adel enz. vóór het huis geplaatst is, welk scherm veelvuldig vervangen wordt door een boompje. Volgens mededeeling stonden vroeger waringin's koeroeng in Cheribon midden voor den Kraton en liepen de toegangswegen op zijde daarvan.

2) Poort.

bestuurder door naga's (slangen, draken) worden gevormd), bevindt, een zeer voorname plaats in. Niet velen zullen een bezoek aan den wagen overslaan [1]).

Volgens overlevering werd de wagen vervaardigd door een zekeren Pangéran Losari, achterkleinzoon van Soenan Goenoeng Djati, die hem zijn neef, den toenmaligen Panĕmbahan, als geschenk vereerde.

Behalve bovengenoemd voertuig staan nog op den vloer der kamer eenige lila's uit den Compagnies-tijd, kleine stukjes geschut, met drakenmuilen tot mond, eenige kleinere mortiertjes (beide soorten met het woord *marijĕm*, kanon, aangeduid), en een gebedstrom, terwijl aan de wanden van het gebouw een 15 tal malienkolders (Jav. *badjoe kĕrè*), lansen, pieken en allerlei typen inlandsche wapens (waaronder eigenaardige z.g. *trisoela's*, speren met drie spitse punten, dikwijls vroeger in gebruik bij leerarende personen), benevens een aantal houten met koppen van naga's en hoofden van *boeta's* (demonen, reuzen) beschilderde ronde schilden (Jav. *tamèng kĕpĕng ; kĕpĕng* = lans die bij een steekspel gebezigd wordt), zijn opgehangen. Nog is hier vermeldenswaard een oud, geheel met gouden lofwerk ingelegd geweer (*bĕḍil koena*), een Perzische inscriptie in Arabische letters dragend.

De bovengenoemde schilden deden volgens de overlevering dienst bij 't maken van tochtjes door den Vorst buiten den kraton. Zij werden dan gedragen door een soort in 't rond springende batonneerders (*wong bĕksa*, in Cheribon : *baksa*, dansers). Deze menschen vervulden hierbij tevens de rol van rustbewaarders, daar het vreesachtige volk, beangstigd door de den Vorst vooruitgedragen schilden met de monsterkoppen, voor dezen ruim baan maakte. Ter gelegenheid van de feestdagen zijn zoowel over als aan den wagen, evenals op enkele der lila's en wapens, snoeren van welriekende offerbloemen : kĕnanga, tjĕmpaka, mĕlaṭi en tandjoeng aangebracht (Cher.-Jav. *soempingan*, voor het geen over, en *kalongan*, voor 't geen langs de voorwerpen hangt).

Onder den zwartgeschilderden buik van den wagen is altijd aanwezig een komfoor (op bepaalde, bij den Javaan in eere staande dagen, wordt hier toch telkens geofferd), met brandende wierook gevuld. Ook is aldaar een houten kistje, om geld, bestemd voor het onderhoud der poesaka's, op te nemen, aanwezig [2]).

Drommen van menschen verdringen zich voor de gesloten deur van 't gebouw, die telkens door den sleutelbewaarder, djoeroe koentji, op een kier gezet wordt om aan hen, die hun plicht vervuld hebben daarbinnen, gelegenheid te geven naar buiten te treden. Op hetzelfde oogenblik stroomen nieuwe groepen binnen en er ontstaat dikwijls een vooral voor de medegebrachte kleinere kinderen gevaarlijk gedrang. Is men eindelijk, na tal van vergeefsche pogingen (ook voor Westerlingen toch is deze in aanzien zijnde plek toegankelijk) zoo fortuinlijk binnen te komen, dan is men getuige van een wonderlijk tafereel. Mannen en vrouwen beijveren zich om met hoofd- en borstdoeken den in 't stof van een vol jaar zittenden wagen volkomen schoon te vegen [3]). Na beëindiging van 't gekozene gedeelte worden de genoemde kleedingstukken plechtig, onder 't prevelen van gebeden, over 't gelaat gewreven en wordt nog dikwijls de wagen bovendien

1) Volgens mededeeling van den Sultan Kasĕpoehan werd bij overlevering de karos vroeger door twee witte karbouwen getrokken. Ook te Cheribon speelt, evenals te Jogja, bij zekere gelegenheden de witte buffel een rol. Bij 't ronddragen toch, in tijden van ziekte en nood, van een *toenggoel*, als 't ware eene oorlogsverklaring aan het onheil (een houten, vierkanten klos, waarin zich een geschreven zin uit den Qor'an of bezweringsformule bevindt, waarbovenop een knop, het geheel gedekt door een *pajoeng bawat lontar* een niet te sluiten staatsiezonnescherm van bladeren van den lontarpalm, en omgeven door priesters), zitten de geestelijke dragers op een witten buffel en een wit paard.

2) De offervaardigheid in geld van al die duizenden menschen schijnt niet groot, tenminste, volgens opgave, is het bedrag dat binnenkomt ten hoogste f 25.—.

3) Iets dergelijks, 't poetsen van koperwerk in kerken door vereenigingen van vrouwen in Europa, o.a. te Yarmouth, vermeldt Dr. J. H. Gunning J. Hzn in zijn „Reisindrukken".

gekust. De belooning voor dit alles moet zijn 't verwerven van een lang, gelukkig, vruchtdragend leven, waarin menige wensch tot vervulling komt. Een gedeelte van dit stof wordt door velen medegenomen en doet, met rijstpoeder gemengd, dienst als *bĕḍak*, blanketsel.

De hoogst ernstige gezichten, de kracht die dikwijls aangewend wordt om een plekje van den wagen smetteloos rein te krijgen, zijn zoovele waarborgen van 't gewicht, dat de désaman en vrouw aan het schoonwisschen van den wagen hechten.

Behalve op den wagen verrichten nog meerdere menschen hetzelfde werk op de lila's, vooral op die welke met bloemsnoeren getooid zijn. Verscheidene vrouwen vragen, tegen eene kleine betaling, aan den sleutelbewaarder een bloem, die, naar huis medegenomen, bij ziekte of andere omstandigheden in 't leven als talisman dienst moet doen.

't Geheel, ontdaan van het vleugje Mohammedanisme, 't opzeggen van eenige der algemeen bekende Qor'anverzen, het aannemen soms van enkele ritueele houdingen, is een zuiver overblijfsel uit den heidenschen of den Hindoetijd. Het mag geoordeeld worden te zijn een in nieuweren vorm voortlevende herinnering aan de vereering der goddelijke Vorsten, waarbij dan gedacht moet worden aan de groote magische, dynamische kracht, die de onontwikkelden aan de Vorsten, de bij hen in gebruik zijnde voorwerpen, dan wel aan van hen afkomstige zaken of lichaamsbestanddeelen, toeschrijven. De verwachting van hulp in moeilijke omstandigheden van voor onze begrippen levenlooze voorwerpen en producten is, intusschen, ook bij de meer ontwikkelden, nog lang niet verdwenen [1]).

Terwijl nu nog enkelen, in hoofdzaak vrouwen, in den een of anderen vorm, meestal geld, waartoe een kistje in de *pĕnḍapa* van den *dalĕm* (paleis) ten dienste staat, den Sultan hun *bĕktèn* (hulde en bewijs van onderworpenheid, onderdanigheid en dienstbaarheid) ouder gewoonte brengen, en ook de Pangéran's daarbij niet vergeten worden [2]), trekt het grootste gedeelte der menschen van het Kasĕpoehanplein weg, om nog andere in den reuk van heiligheid staande plaatsen, waarvan hier later sprake zal zijn te bezoeken. Evenals in Europa 't geval is bij kerkelijke feesten, worden deze bezoeken dienstbaar gemaakt aan stichting en genoegen. Velen voelen zich tevens aangetrokken door 't geen op het plein van den Kanoman en zijne omgeving te zien en te doen valt. Omgekeerd komen zij die 't eerst den Kanoman bezochten, naar den Kasĕpoehan; geen oogenblik komt de menschenzee tot rust.

Van de gelegenheid dat de Kasĕpoehan, al zij 't dan ook niet het binnenste van de gebouwen, voor de massa ter bezichtiging is gesteld, maken velen gebruik. Hier is dan ook veel fraais en bezienswaardigs uit oudere tijden in den „Djinĕm Pĕngrawit", den „Sri Menganti" bewaard gebleven. Oude meubels van af den eersten tijd der V. O. C., heilige oepatjara's, bijzonder kunstig, oud, veelkleurig houtsnijwerk, kostbare groote Chineesche porseleinen pullen en potten, oud-Hollandsche en Japansche blauw en sepia gekleurde tegels, om slechts 't een en ander te noemen, dit alles heeft juist om zijn ouderdom, terwijl bovendien veel afkomstig is uit de vroegste tijden van de verbreiding van den Islam alhier, nog de liefde van velen.

Er is echter nog een andere drijfveer, die menigeen doet blijven. Van den 10den

1) Vergelijk het, tot op heden nog gebruikelijke, medenemen, ook door Indo-Europeesche dames, van een van den troon gevallen, op den grond liggende bloem, die behoord heeft tot de dracht van den Sultan, bij groote feestelijkheden te Jogja, of het tijdens 't laatst (1923) gebrachte bezoek van Soesoehoenan Pakoe Boewana X aan Tegal, vechten door de bevolking aldaar, om 't van hem en de Ratoe Mas afkomstige wasch- en badwater en het spoelwater der kleedingstukken machtig te worden.

2) De Pangéran's klagen dat, tengevolge van nieuwerwetsche opvattingen, 't aantal menschen, dat, getrouw aan de oude gewoonte, geschenken aanbiedt, jaarlijks geringer wordt.

toch der maand is er achter in den dalĕm groote bedrijvigheid. In de omgeving der „Pawon Agĕng", de groote keuken, en de daar naast staande „Pawon Moeloed", is men druk bezig de toebereidselen te maken voor het aanrechten der heilige „Pandjang djimat", oude Chineesche porseleinen schotels, waarop in plaats van of naast de gebruikelijke teekeningen, medaillons, Qor'anspreuken zijn aangebracht. Deze schotels zijn naar alle waarschijnlijkheid in Canton, onder den invloed der oude Arabische kolonie aldaar, vervaardigd.

Bepaalt men zich op den 10den tot het aanmaken van allerlei zoetigheden, op den 11den komt 't koken der hoofdbestanddeelen voor de schotels, de z.g. rijst *kaboeli* (met schapenvet en kruiden klaargemaakt, van de Arabieren afkomstig, en lievelingskost van den Profeet). Daarnevens karbouwen- en geitenvleesch, visch, eieren enz. Het eten, de rijst in hoofdzaak (*bĕras soembangan*, bijdragen in den vorm van rijst bij plechtigheden), wordt hier gekookt door de vrouwen, dochters en vrouwelijke verwanten der aan den kraton verbonden moskee-beambten: pĕnghoeloe [1]), modins [2]), kĕtibs [3]), enz., in hun geheel de *anak bangsa kaoem*, de familie van het moskeeën-personeel vormende. Een 20-tal voor deze gelegenheid aangeworven koelies is bij 't een en ander als waterdrager enz., werkzaam.

Zijn de vrouwen aldus druk bezig, ook de mannen en hunne volgelingen zijn aan den arbeid. Aan hen toch valt jaarlijks de eer te beurt belast te worden met het wasschen der schotels [4]), waaronder de 7 heilige, zoozeer in aanzien staande. Dit alles geschiedt in een kleine langgar (bidhuisje) achter den „Bangsal Blandongan". Is een blik te mogen werpen op de schotels voor velen al een verheugenis, ook het afloopende water der pandjang's is aantrekkelijk. Dit toch wordt opgevangen en door een groot aantal mannen opgevraagd om als talisman dienst te doen op de rijstvelden, ter voorkoming van ziekten in het gewas, dan wel ter verkrijging van een overvloedig beschot. (Cher. *banjoe barkah*, zegen aanbrengend water).

Als alles in de keukens gereed gemaakt is, wordt 't eten naar de „Bangsal Agoeng" gebracht, waar de Ratoe's, Vorstelijke vrouwen en hare familie, benevens andere adellijke vrouwen (Cher.: *anak mĕnak*), 't geheel in ontvangst nemen. Onder aanbieding van offers (*sadjĕn's*) worden dan de gereedstaande schotels met de spijzen, waarbij allerlei soort vruchten komen, gevuld en opgemaakt (*di sadji*). Zooals van zelf spreekt zijn ook weder de *kaoem*-vrouwen als hulp hierbij tegenwoordig; zij toch doen feitelijk al het werk, en de gansche arbeid dezer vrouwen bij de werkzaamheden wordt beschouwd te zijn: *padamĕlan tĕtĕp* — vaststaand, verplicht werk —. Al deze vrouwen moeten ritueel rein zijn en zich wasschen met *banjoe woeloe*, water waarover, ten behoeve van de plechtige wassching vóór het gebed, de *donga woeloe*, de 1ste soerah (afdeeling) van den Qor'an, de Fatècha (in vertaling luidende: God zij eere, den Beheerscher van het Heelal, den Erbarmer, den Barmhartigen, den koning op den dag van het Gericht. U, o God, dienen wij en roepen wij aan om hulp. Voer ons op 't rechte pad, het pad van hen wien Gij genadig zijt, en niet op dat van hen, op wie Gij vertoornd zijt of wel die dwalen) is uitgesproken.

Is alles gereed dan worden de 7 schotels, tegenwoordig, met witte of gele zijden en gazen doeken gedekt. Bij ouden van dagen zijn nog vage herinneringen over van 't dekken vroeger met heilige, reeds lang vergane weefsels, wellicht van dezelfde soort als nu nog een rol spelen bij bepaalde gebeurtenissen in het leven der Ja-

1) Hoogere functionarissen
2) Beambten die werkzaamheden van minder belang verrichten.
3) Moskeedienaars, die de uren voor 't gebed aangeven. In de desa's: voorgangers.
4) In een Dal-jaar worden de voornaamste schotels niet gewasschen en de spijzen op die in 't stof van een jaar zittende schotels opgediend.

vanen als *toeloehwatoe kloewoengan* enz. [1]).

Des avonds worden de schotels, gedekt door oude gele staatsieschermen, tusschen 8 en 9 uur, begeleid door het moskeepersoneel en omgeven door 12, door inheemschen vervaardigde kaarsen (die eene lengte hebben van 35 cM. en een omvang van ± 3 cM, en gemaakt zijn uit *malam boesir* [2]), gele met andere bestanddeelen verontreinigde was), gedragen in oude koperen en zilveren, van drijfwerk voorziene, tot de oepatjara behoorende luchters, onder 't prevelen van Allah's naam en dien van den Profeet, naar den *langgar dalĕm*, de Vorstelijke bidkapel op 't kratonerf, gebracht.

Volgens van Sultan Kasĕpoehan bekomen inlichtingen had, tot ongeveer een eeuw geleden, het brengen van de *pandjang djimat* (ingesteld, volgens Cheribonsche lezing, in 1436 door Soenan Goenoeng Djati zelf, en na zijn dood door opvolgers en afstammelingen voortgezet) ook van den later in drie deelen gesplitsten Kraton gezamenlijk plaats naar de groote, aan den Aloen-aloen Kasĕpoehan liggende moskee, volgens de overlevering gelijktijdig gebouwd met die van Demak. Deze speelt nu, eigenaardig genoeg, in 't geheel geen rol meer in de Moeloeddagen. In welke omstandigheden de tegenwoordige opvatting ten dezen haar oorsprong vond, is niet meer na te gaan; waarschijnlijk is zij te danken aan naijver.

In den langgar aangekomen, worden de schotels in een rij op den gedekten vloer neergezet en over den offermaaltijd de gebruikelijke godsdienstige handelingen verricht [3]).

Indien de Sultan niet verhinderd is, in welk geval een plaatsvervanger (*wakil*, de Patih), optreedt, doch zelf aanwezig is bij de plechtigheid, zit deze op een vast voor hem bepaalde plaats, met 't gezicht naar het Westen gekeerd. Tegenover den Sultan zijn de moskeebeambten gezeten, met den blik naar 't Oosten gewend.

Om 12 uur 's nachts worden de schotels geopend, en daarna heeft in de kapel de verdeeling plaats der offerspijzen, bestemd voor verwanten en dienaren.

In optocht weder naar den Kraton teruggebracht, is daar de leiding der verdeeling van de spijzen van den voor de Vorstelijke familie bestemden schotel aan de Ratoe — Hoofdvorstin — toegewezen, dan wel bij afwezen aan haar vervangster. Hoofdzaak bij de verdeeling is, dat zooveel mogelijk menschen eene kleine hoeveelheid der offergaven, dikwijls maar een vingergreep, waarvan dan weder onderverdeeling plaats vindt, machtig worden.

Na afloop van den maaltijd worden de schotels opgeborgen in het daarvoor bestemde vertrek van den Bangsal Agoeng, waar zij elken Donderdagavond bewierookt worden.

't Is duidelijk dat, aangezien zich de gansche plechtigheid afspeelt binnen de muren van den binnenkraton, 't geheel in den Kasĕpoehan een intiem karakter draagt, het volk er, in tegenstelling met hetgeen de Kanoman in dit opzicht biedt, vrijwel buiten staat. Een opmerkelijk feit is, dat te Cheribon ter gelegenheid van de Moeloeddagen geen gamĕlan, noch in den Kasĕpoehan, noch in den Tjĕribonan, bespeeld wordt, terwijl dit in den Kanoman wel geschiedt.

Volgens ééne lezing, die van Sultan Kasĕpoehan, is dit een gevolg van het vroeger niet aanwezig zijn der Sultans of Hoofden dier Kratons op den Garĕbĕg Moeloed te Cheribon.

De oorzaak daarvan was 't volgende. Nadat zij in ± 1625 leenplichtig geworden waren aan Mataram, moesten de Sultans,

1) *Toeloehwatoe*: weefsel met blauw fond, waartusschen afwisselend breedere en smallere banen wit; *kloewoengan*: weefsel met wit fond, met aan de beide lange zijden blauwe banen. Indien dit *kloewoengan* niet geweven, maar gebatikt is, draagt het den naam *bangoen toelak*. De weefsel is zijn o.a. in gebruik bij het *ngroewat* (offer o.a. voor afweren van onheil).

2) De beteekenis van *boesir* is onbekend. Men neemt aan dat het den naam van een plaats aangeeft, waar het product, de was, oorspronkelijk vandaan kwam.

3) Voor meer uitvoerige beschrijving dezer handelingen en hetgeen in 't bijzonder het offer betreft, zie men het beneden onder „Tjĕribonan" medegedeelde.

zooals gebruikelijk, op dien dag daar verblijf houden, om hunne hulde aan den Soesoehoenan te bewijzen, ja zelfs in den oorlog met Troenadjaja waren zij, na 1632, als verdacht van met den vijand te heulen, verplicht in Karta vast te wonen, beschouwd wordende als gijzelaars of staatsgevangenen. Na de verwoesting van dien kraton in 1677 werden de Vorsten door Troenadjaja, met behulp van den laatsten Sultan van Bantam, Aboe'l-Fatah, naar Cheribon teruggevoerd. In 1680 werd Cheribon door de Hollanders bezet, daar men voor samenspanning vreesde van de Vorsten aldaar met Bantam tegen Mataram en de V. O. C., en omdat bovendien de Vorsten te kennen hadden gegeven, zich onder bescherming der Compagnie te willen stellen. Zij bleven, na 't in 1681 gesloten contract met de Compagnie, tevens leenmannen van Mangkoerat I.

Nadat de bemoeienissen der V. O. C. met Mataram een eigenaardigen loop hadden genomen, en in 1686 Kapitein Tak te Karta vermoord was geworden, kregen de Cheribonsche Vorsten bij het tusschen de V. O. C. en Pakoe Boewana I in 1705 gesloten verdrag hunne onafhankelijkheid terug.

Eene gegronde gevolgtrekking te vinden uit het bovenstaande, die kan verklaren waarom vanaf dat oogenblik tot heden in de bovengenoemde Kratons tijdens de Moeloeddagen de gamělans niet meer bespeeld worden, is moeilijk. Deze lezing geeft niet de gewenschte oplossing. Een andere lezing, die van den Pangéran Tjěribonan, heeft meer kans om aannemelijk te zijn. Deze toch geeft aan dat, bij de verdeeling van het Rijk door Girilaja, ook 't bespelen der gamělans eene aangelegenheid was, die herzien werd, en zoo zou dan 't recht der bespeling op den Garěběg Poeasa aan den Kasěpoehan ten deel zijn gevallen. De Kanoman zou tijdens de Moeloeddagen spelen en de Tjěribonan de welluidende klanken op Garěběg Běsar doen hooren. Deze overeenkomst zou tot op heden heilig gehouden worden. Ook de verdeeling der *pandjang djimat* zou terzelfdertijd plaats gevonden hebben. Door sommigen wordt dit laatste niet toegegeven en zouden o.a. de schotels van den Tjěribonan niet oorspronkelijk zijn. Zouden wij hier te denken hebben aan den bekenden wedijver tusschen Kratons onderling ?

K a n o m a n. Waren wij den stroom menschen gevolgd die, in plaats van naar 't plein van den Kasěpoehan op te trekken, 't eerst naar dat van den Kanoman ging, dan zouden wij vrijwel van 't zelfde schouwspel genoten hebben als bij eerstgenoemden Kraton reeds beschreven werd. Ook hier eene bonte menigte, allerlei soort eet- en drinkgelegenheden, vlaggen en wimpels, maar op den achtergrond een Kraton, die helaas meer sporen van verval te zien geeft dan van den andere gezegd kan worden, en toch niettegenstaande dat in zijn omgeving zeer schilderachtig aandoet. Ook in dezen Kraton zijn er voor de inheemschen overblijfselen uit vroegere tijden, die in eere staan en waaraan hulde betuigd wordt.

Dezelfde opvattingen als in den Kasěpoehan aangaande den *krèta singa* en de overige oepatjara's en poesaka's aldaar, heerschen hier ten opzichte van den *djěmpana*, een soort palankijn op wielen, met een rondgaande galerij, onoverdekt, een veelkleurig beschilderde rots voorstellende, waarin de Sultan eertijds, nadat Hij gekozen of genoemd was, rondgedragen werd, later rondreed, en die tevens bestemd was te dienen om de kinderen van den Vorst, bij de besnijdenis, naar de moskee te brengen. De wagen is afkomstig uit den tijd van Sultan Aboemanah Sili Mohammad Bariḍin. Ook de krèta „Pěksi Naga Liman", vervaardigd op last van Sultan Abdoellah Sèh Mohammad Kairidin wordt vereerd. Deze wagen diende destijds bij huwelijken als bruidswagen voor bruid en bruidegom.

Algemeen wordt hier bovendien nog geofferd aan Ki Djaroeni, ook wel genaamd Pěksi Naga Djělma, een ongeveer 1.50 M hooge, uit hout gesneden, poly-

chroom beschilderde, wajangachtige figuur, die de beschermheilige van den Kraton en zijn bewoners heet te zijn, menigvuldig bewierookt wordt en tot wien men zieke kinderen uit den Kraton brengt, in de hoop dat ze door hem genezen zullen worden.

Behalve 't genoemde bevindt zich in de vrijwel aan weer en wind blootgestelde bamboeloods met vochtigen aarden vloer, de opstelplaats ook der wagens, veel, dikwijls fraai houtsnijwerk, waaronder ook de *lawang boeta*, een deur, waarop een mannelijke (*gopala*, met getrokken sabel) en een vrouwelijke waker (*gopali*) afgebeeld zijn, afkomstig uit den *djinĕm*, ontvangzaal. Verder vindt men er allerlei soort gebruiksartikelen uit vroegere dagen en een zeer fraai gesneden en gedraaiden, geheel ivoren stoel (*koersi-gading*), naar 't verhaal gaat afkomstig uit Palèmbang, in den tijd van Sultan Mohammad Badriḍin.

Op den Aloen-aloen zelf, vlak voor den muur van den Kraton wordt vereerd (met offers van bloemen, *borèh*—een welriekend-smeersel—en wierook), een groot uitgehold trachiet-blok, waarin een ongeveer 5 voet hooge cylindervormige steen van ongeveer een halven voet in doorsnee steekt. Volgens de overlevering moest, in den tijd dat Cheribon onderhoorig was aan Padjajaran, door 't volk op bepaalde tijden schatting opgebracht worden in den vorm van *trasi* ('n soort van prikkelende, verduurzaamde visch-koekjes). Met behulp van den stooter werden de daartoe benoodigde vischjes, garnalen enz. fijn gestampt. Het water, gebruikt bij den schoonmaak van 't materiaal en den aanmaak der trasi werd verkregen uit een put, de *soemoer paskaran* te Lĕmah-Woengkoek. De pot [1]) waarin 't water bewaard werd was heilig, en vult zich zelf, naar 't volk aanneemt, met water. Ten tijde van 't opbrengen der schatting was *Koewoe*, stedehouder, van Cheribon, Gagak Loemadjang, zoon van Praboe (Vorst) Siliwangi van Padjadjaran.

Al geeft dan deze Kraton, zooals boven gezegd, minder wat der vermelding waard is dan de Kasĕpoehan, zoo is er toch nog veel dat om zijn eigenaardigheid de aandacht vraagt. Over 't algemeen is helaas zeer veel leelijk door den tand des tijds beknaagd en kan het slechts een vage voorstelling leveren van hetgeen er vroeger was. Als zoodanig moet beschouwd worden het uit koraal, steen en kalk vervaardigde rotswerk, dat zich in en om den langgar bevindt en de op zijde, buiten, daar opgestelde twee mythische dieren (*gambilo*). Goed bewaard betrekkelijk bleef de *djinĕm* (bij het volk bekend als *kĕbonan*), de overloop als 't ware tusschen den Blanḍongan Djinĕm, de pĕnḍapa, en de eigenlijke woning van den Sultan, een soort *paringgitan* [2]), waar ook nu nog soms de gamĕlan klinkt en dansopvoeringen plaats hebben [3]). Het geheel is uit het bovengenoemde materiaal opgetrokken en is niet onverdienstelijk. Deze kunst, den Cheribonschen Kraton eigen, vond hare bekroning in het buitenverblijf „Soenia Ragi" (± 1740), jammer genoeg nu grootendeels vervallen en verweerd, zoodat men slechts met moeite de uitgebeelde voorstellingen terug kan vinden. Ook deze plaats wordt door de inheemschen, vooral in deze dagen, druk bezocht.

De Javaan is met 't bezienswaardige, ook in dezen Kraton, bekend, en telken jare richten zijne schreden zich dan ook naar die plaatsen, die voor hem toegankelijk zijn.

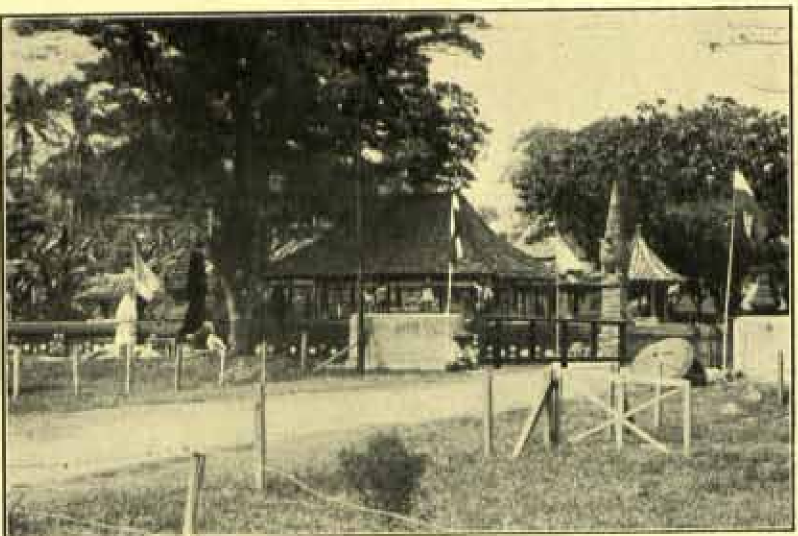
Slechts zij die den Sultan hier hun *bĕktèn* brengen, kunnen den *Kĕbonan* bewonderen; voor de overigen blijft hij zoo goed als verborgen.

Van een andere bijzonderheid der Cheribonsche Kratons, het ingemetseld zijn geweest in muren en poorten van oude Chineesche porseleinen en andere borden, is ook nog in den Kanoman 't een

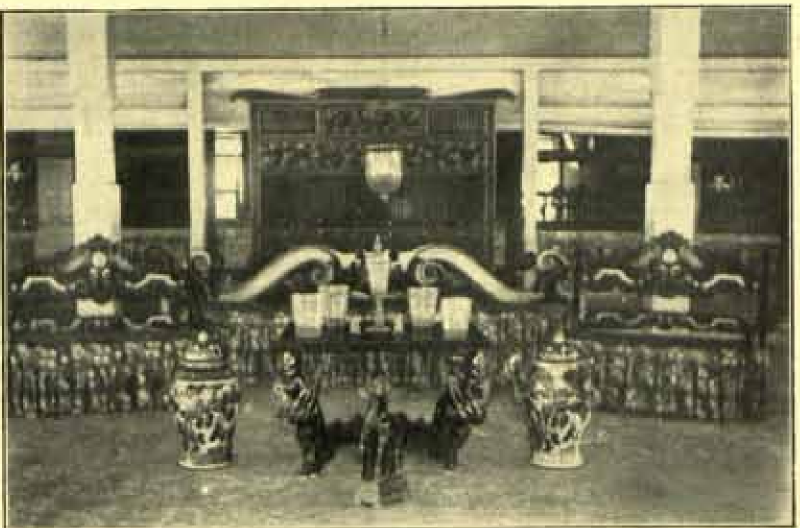
1) Bij een onlangs gebracht bezoek aan den Kanoman bleken de vroegere overdekking van 't blok en ook de pot verdwenen te zijn. Als offerplaats schijnt 't geheel in verval te geraken. Op Moeloed is 't geheel weder overdekt en dient de stamper, middels handspanning, als een soort gokgelegenheid. De pot is verloren gegaan.

2) Plaats waar de wajang opgevoerd wordt. Tusschen pĕnḍapa en hoofdgebouw.

3) Voor verdere gegevens zie men de toelichting bij de afbeeldingen.



Vooraanzicht van den „Sitinggil", Kraton Kasepoehan, Cheribon, met de daarop zich bevindende gebouwtjes. Modern bruggetje; achter 't torentje rechts zeer oude sakaboom met goudgele bloemen.



Cheribon. De Kraton Kasepoehan in 1915. „Pendapa Bangsal agoeng", nu geheel verbouwd; hiervoor werd, nieuwbouw, de „Pringgendani" gezet.

Cheribon. Kraton Kasepoehan. Bangsal agoeng (Dalem haroem) in 1915; verbouwd.

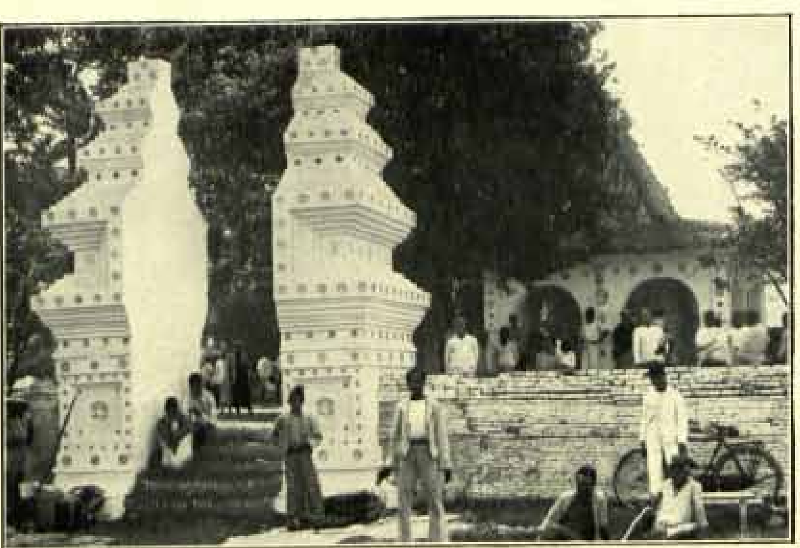
Cheribon. Kasepoehan. De Staatsiekaros „Krèta Singa".

Cheribon. Kanoman. ,,Lawang Boeta''. Deur afkomstig uit den Djinem, met rechts de figuur van Goepali, links die van Goepala.

Cheribon. Kanoman. ,,Ki Djaroeni'', een soort beschermheilige van de Kratonbewoners.

Cheribon. Kanoman. De ,,Koersi gading''. Op den voorgrond, kikvorschen, oud Cheribonsch aardewerk.

Cheribon. Kanoman. ,,Djampana'', waarin de Vorst vroeger gedragen, later, op wielen gezet, gereden werd. Was tevens in gebruik bij besnijdenis.



Cheribon. Kanoman. ,,Pintoe Gapoera'' met den ,,Mangoentoer'' op de ,,Sitinggil''. Moeloeddagen 1932 's morgens.

Cheribon. Kanoman. Rotstuin buiten, met het paviljoen ,,Soemirang''. Achter den wand vijvers.

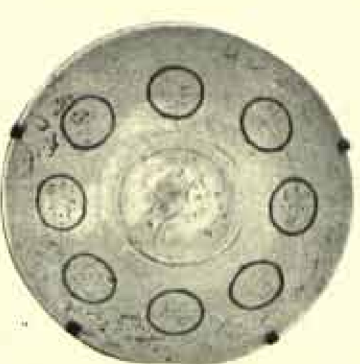
Cheribon. Kanoman. Rotstuin ,,Kebonan'' in den ,,Djinem'', waar de dansopvoeringen plaats vinden en de gamelan gespeeld wordt, met paviljoen van den Sultan, genaamd ,,Mandé moestaka''. Bij overlijden wordt het Vorstelijk lijk hier opgebaard. Op den voorgrond ter weerszijden van de stijlen bevloerde waterbakken ,,balongan koem'' dienende tot afkoeling der te besnijden Vorstenkinderen. Daarachter rotsgangen, waaruit bij 't dansen de serimpi's te voorschijn komen.

Cheribon. Kanoman. Zijwand ben. den rotstuin, buiten den ,,Soemirang'', met gambilo's, mythische dieren. Tusschen 't rotswerk liep hier en daar water, afkomstig uit de omliggende vijvers genaamd: Balong poeloeh-kalja, Balong poeloeh-manik en Balong asem lor.

Cheribon. Kanoman. De bidkapel. De rijstkorrels ziftende vrouwen. De offerbuffel. Kjahi's, hadji's en santri's belast met 't toezicht op de voorbereidende maatregelen voor 't gereed maken van 't Moeloedoffer.

Cheribon. Kanoman. Houten beschilderde bloembakken in den vorm van bladeren, visschen, in gebruik bij feesten en tot de oepatjara behoorende.
Rechts beneden: patran simbar kapala ikan,
links boven: patran daoen kloewé, daarnaast patran koepoe.

Cheribon. Kanoman. De rijkssieraden, oepatjara. Op den voorgrond 2 zwaar zilveren scholels (lèngsèr), op den onderrand: Kagoengan Dalem Kanoman (Eigendom van den Kanoman), een zwaar zilveren kom (bokor) met dito waterval (genlong) en schepper (tjidoek). Verder de 2 kombang's traté, zilveren lotussen op dito langen steel, met lange zwarte „meeldraden" van haar (zweepjes?). Staande van links af: zilveren spuwbak (paidon); zilveren sirihkistje (kandaga), doos voor rookgerei, in den vorm van een pisangbloesem (djantoeng) van zilver, aardewerken en een Chineesch porseleinen waterkaraf (kendi), beide met zilver beslagen en rustende in zilveren bewerkte kommen.



A.

B.

Cheribon. Typen der Heilige schotels „Pandjang-Djimat".

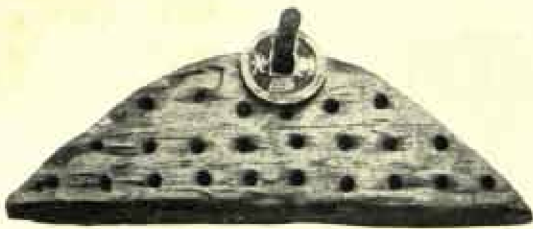
A. Afkomstig uit Z.W. Banjoemas. Gaboeh? Pasir? Celadon.

B. Kratons Cheribon. Blauw en wit. Beide in particulier bezit. Arabische inschriften. Beide hoogstwaarschijnlijk vervaardigd voor de Arabische Kolonie in Canton, en daarvan afkomstig. Betreffende de opschriften schrijft Dr. Crucq van den Oudheidkundigen Dienst: „De inscripties op schotel A. zijn grootendeels door afslijting onleesbaar, wel is nog te zien, dat in 2 tegenover elkaar staande medaillons de sjahadat staat: La ilaha illa'llah wa Muhammadun rasulu'llah. Op den rand zijn nog enkele woorden te lezen: Muhammad, lahu enz., maar geen zin.

B. vertoont in den rand 4 medaillons met inscripties, waarvan kruiselings twee gelijk zijn. Het eene paar wordt gelezen: Allahu Kafi (Allah is voldoend), in de beteekenis van voldoende als getuige of borg, het andere paar: Allahu sjafi, (Allah is de genezer).

De andere 4 medaillons stellen denkelijk krijgslieden voor, hun wapens zijn te onduidelijk om te determineeren.

Het groote medaillon in 't midden vertoont 2 draken; de 5 tusschenvakken waarschijnlijk een paard. De teekens om de figuren zou men kunnen opvatten als vlammen, maar desnoods kan men ze alle lezen als „Allah". De stijl der schotels is geheel Chineesch, Arabisch zijn alleen de opschriften".



Cheribon. Kanoman. ,,Tjoeblèg''. Houten voorwerpje met pinnetje om de rusttijden bij het gamelan bespelen tijdens de Soekatèn aan te geven.

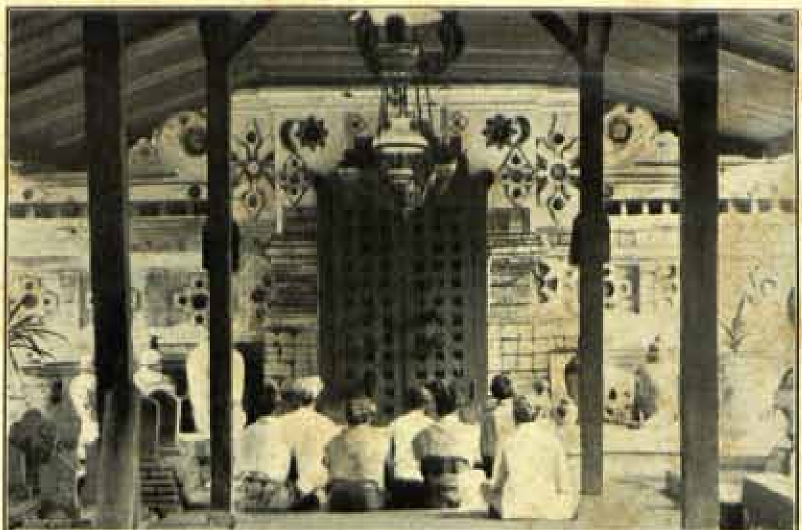
Cheribon. Kanoman. ,,Krèta Peksi Naga Liman''. Bruidskoets, waarin bij 't huwelijk bruid en bruidegom plaats namen.

Cheribon. Kratons. Doos voor 't bewaren op reis van baadjes der Vorstinnen. Kandaga gadjah werdi (naam van het werk). Roodkoper, bronsachtig, waarop email in rood, geel, wit, groen en zwart op middel blauw fond. Wellicht afkomstig uit Perzië. Particulier bezit.

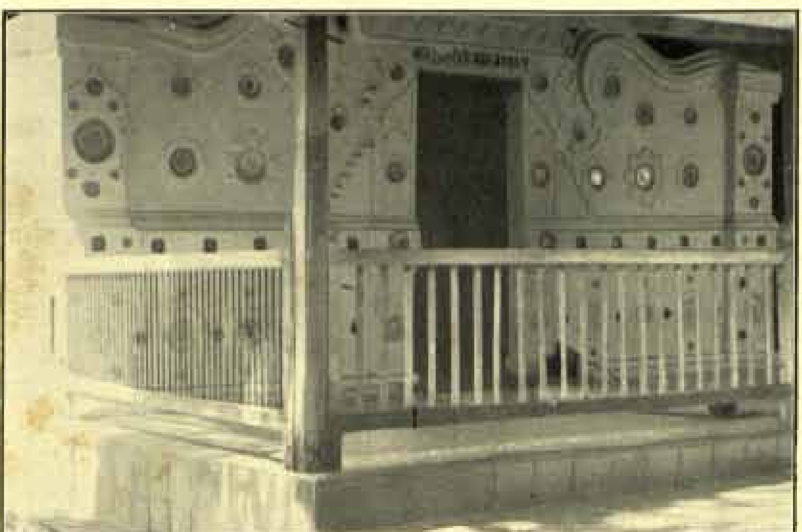
Cheribon. Astana Pakoeng Wali. Gezicht naar boven op den toegangsweg naar 't graf van den Wali, liggende achter de poorten.

Cheribon. Ingang tot de ''Astana Pakoeng Wali'', met op den achtergrond de ,,Pakemitan'', het gebouw der wakers van de begraafplaats Goenoeng Semboeng.

Cheribon. Vooraanzicht Kraton ,,Tjerbonan''.



Cheribon. Astana Pakoeng Wali. De ,,Pintoe Pesoedjoenan''. Deur met vakjes voor offergaven, geld en bloemen, waarachter de weg voert naar de voor publiek ontoegankelijke graven van Tjakra Boewana, den Wali en de Vorsten. Met biddoek gedekte mannen.



Cheribon: Mausoleum van Sech Datoek Kafi op den Goenoeng Djati. Boven de deur de belijdenis.

Cheribon. Gezicht op de Astana Pakoeng Wali, in de nabijheid der deur ,,Lawang Pesoedjoenan''. Rechts graven behoorende tot den Kasepoehan, links die van den Kanoman.

en ander bewaard gebleven, waaronder enkele borden van roodkoper, waarop in email zeer fijn bloemwerk is aangebracht, de vermelding waard zijn. Dergelijke producten dragen den naam: *gadja wĕrdi*, ten rechte wellicht: *katja wĕrdi*.

H e i l i g e   p l e k k e n. Degene, die aan zijn verplichting jegens de kratons, en zich zelf niet te vergeten, voldaan en zijn nieuwsgierigheid bevredigd heeft, heeft nog drukke dagen voor den boeg.

Menig noodzakelijk te brengen bezoek staat op de lijst, de dagen kunnen goed besteed worden en van den vroegen morgen tot den laten avond is er telkens aanleiding genoeg voor de menschen om in de gewijde stemming, waarin velen naar Cheribon opgingen en die door hen zoozeer gewenscht wordt, te blijven. Om te beginnen gaat wel iedereen naar de bijzonder in aanzien staande „Astana Pakoeng Wati" [1]), even buiten de stad gelegen, de Vorstelijke begraafplaats, waar zich tevens de rustplaats bevindt van Soenan Goenoeng Djati [2]). Ook voor Westerlingen is deze begraafplaats, die gerekend mag worden onder de indrukwekkendste Inlandsche kerkhoven op Java, gedeeltelijk toegankelijk. Opvallend is de groote hoeveelheid bijzonder fraai oud Chineesch porselein, dat overal tusschen de graven en in de muren is ingemetseld. Gelegen op en aan den voet van den Goenoeng Sĕmboeng, een langzaam oploopende heuvel, werd de plek, nadat op bevel van Tjakra Boewana, een tot den Islam bekeerden zoon van Praboe Siliwangi van Padjadjaran, het zich er op bevindende zware bosch gerooid was, door dezen als heilige laatste woning (*kramat*) bestemd voor hoog in aanzien staande geestelijke personen, voor de toenmalige landvoogden en hunne nakomelingen, de latere Cheribonsche Vorsten en hunne afstammelingen. Het oudste gedeelte, zegt men, werd door hem zelf aangelegd en volgens de overlevering was de eerste die er zijn rustplaats vond Soenan Goenoeng Djati. Duizenden adellijken werden er na hem in den loop der tijden ter ruste gelegd. Het geheel is beschaduwd door fraai geboomte, waaronder de voor heilige plekken zoo zeer gewilde *nagasari*, in ruime mate geplant, opvalt.

Men gaat de begraafplaats binnen door de Pintoe Gapoera, een eenvoudige, onversierde, gespleten poort, in navolging van het bekende oud-Javaansche type. Over een kort bevloerd pad komt men aan de Pakĕmitan, een ruim wachthuis voor vrijwillige bewakers der begraafplaats [3]), waarin zich eenige heilige lansen en pajoengs bevinden. In dezen Pakĕmitan ligt het ommuurde, met Chineesch porselein versierde, en van eenige toegangsdeuren voorziene Mausoleum van Sultan Samsoedin Achir en Radja Soleiman, omgeven door de graven van andere vorsten van den Kasĕpoehan, waarop fraaie grafsteenen. Naar buiten tredende komt men langs een betegeld en rijk met Chineesch porselein versierd pad, aan weerskanten waarvan vele vorstentelgen binnen ommuurde pleintjes liggen, aan een houten, opengewerkte vakjesdeur, de Pintoe Pĕsoedjoedan, de plaats waar men eenigen tijd in gebed blijft, waarvoor men altijd biddende personen zal aantreffen. In de vakjes der deur zijn hier en daar welriekende bloemen gestoken of wel eenig geld neergelegd. Achter de deur liggen, den heuvel op, de graven van Sultan Moeda, Matang of Batang Hadji; 't pad voert naar boven naar de graven van Tjakra Boewana, Soenan Goenoeng Djati en andere Vorsten. De toegang tot dit geheel is slechts mogelijk voor den Sultan, die eens per jaar de graven bezoekt.

De verschillende Kratons hebben ieder op de begraafplaats een gedeelte te hunner beschikking.

1) Naam van een der vrouwen van Soenan Goenoeng Djati.

2) Volgens minder oud-geloovige opvattingen te Cheribon zou 't graf slechts bevatten den bidkrans (*tasbèh*) en eenige andere minder vergankelijke voorwerpen, afkomstig van den Wali, die zelf eerst op den Goenoeng Djati naast een zijner schoonvaders, Datoek Kapi, begraven werd, om van daar later naar den Goenoeng Sĕmboeng overgebracht te zijn.

3) 120 man, waarvan telkens 15 opkomen.

Buiten den ringmuur ongeveer tegenover de vakdeur ligt de z.g.n. Pěnḍapa van Tjakra Boewana, of de Pěnḍapa Padjangan. Tusschen Goenoeng Sěmboeng en Goenoeng Djati treft men in de daar liggende désa de Masigit Pakoeng Wati aan. Volgens overlevering door de 9 Wali's, hier tezamen gekomen, gezamenlijk gebouwd, biedt zij, behalve dat het achterste gedeelte ervan kan wijzen op hoogen ouderdom, niets bijzonders. De bedevaartganger komt dan ook in hoofdzaak op de plaats om zich zelf het brengen van den Islam op Java weder in herinnering te voeren en God, den Profeet, zoomede Soenan Goenoeng Djati daarvoor dank te brengen en zegeningen af te smeeken.

Van de Astana Pakoeng Wati brengen de menschen water uit de Chineesche watervaten naar huis; hierdoor ontstaat in die dagen een levendige handel in flesschen.

Het aantal bedelaars in de omgeving der heilige plek is, in de dagen van Moeloedan, geweldig groot, en ook de armere jeugd kan voor de bezoekers zeer hinderlijk zijn. Voor den geloovigen Mohammedaan is echter 't kunnen geven van aalmoezen in deze dagen groote vreugde.

Als plaatsen wien, na de Astana Pakoeng Wati, gedurende de Moeloeddagen een druk bezoek toebedeeld wordt, komen in aanmerking, in hoofdzaak:

1e. Het graf van Pangéran Makdoem en P. Plakaran in de désa Gambiran. Het wordt bezocht door hen die een goeden afloop afsmeeken op een te ondernemen verre reis.

2e. De Astana van Pangéran Dradjad, in de désa Kangrěksan gelegen. Het doel hier is gedaan te krijgen dat men een gewenscht hoog ambt krijgt.

3e. Het graf van Pangéran Soewoeng, zoon of kleinzoon van Soenan Goenoeng Djati, in de désa Soewoeng, waar men onderwezen wordt in het verkrijgen van bepaalde ngèlmoe's (bijzondere leeringen, waardoor men macht komt te bezitten over 't een of ander).

4e. De bijzetplaats van Pangéran Kadjoran, in de désa Astana Garib, waar zij heengaan die in 't algemeen zegeningen en gunsten willen erlangen.

5e. De graven te Plangon van de Pangéran's Abdoelrachman, Pandjoenan en Karang Kěndal, vroeger Adipati te Magelang, bezocht door handelaren, die hun bedrijf winstgevend wenschen te zien.

6e. De moskee van Soenan Kali Djaga, begraven te Kadilangoe in 't Semarangsche, waar zij, die in de een of andere onaangename zaak gewikkeld zijn, afwering van onheil afsmeeken. Op deze plaats wordt ook nog veelvuldig een bloemen- en wierookoffer gebracht op 1 Sawal (z.g. Jav. Nieuwjaar).

7e. Het graf van Pangéran Soekma Djaja te Kědjawanan, waar zieke kinderen beneden den leeftijd van 15 jaren heen gebracht worden om beterschap te erlangen.

8e. Het graf van Pangéran Sěḍang Laoetan, zoon van Soenan Goenoeng Djati, in de désa Moenḍoe Masdjid.

9e. De Astana van Sèh Lemah Abang, in de désa Mlaṭèn, op weg naar Koeningan.

10e. Het graf van den reeds vroeger genoemden Sèch Datoek Kafi, afkomstig van Pasir pandjang, waar tevens eene prinses, tenmiste eene aanzienlijke vrouw uit Bagdad, naar Cheribon gekomen, begraven moet zijn.

Volgens overlevering, zouden feitelijk de meeste dezer heilige plaatsen hun ontstaan te danken hebben aan Soenan Ngampèl van Soerabaia. Deze toch gaf aan tal van zijn discipelen last om, terwijl Soenan Goenoeng Djati in 't Westen van Java leeraarde, daarheen te trekken om den Wali van Cheribon te hooren. Volkomen ingewijd zijnde in zijne leerstellingen, waarbij wel gedacht moet worden aan bijzondere ngèlmoe's [1]), die te Cheribon verkregen konden worden, en meesters in de theologische disputen, moesten zij in 't Cheribonsche, tijdelijk of voorgoed, ter verbreiding van de leer verblijf houden. Onder die

1) Leer der geheime wetenschappen, bestaande in dikwijls onverstaanbare tooverspreuken en do'a (gebed, toovergebed).

discipelen komen, behalve de bovengenoemde, niet uit 't Cheribonsche stammende Pangéran's, de namen voor van de Wali's Soenan Bonang en Koedoes, Pangéran Madja Agoeng, in wiens gezelschap zich de jongere Pangéran's Wĕlang, en Séda Gajam bevonden. Verder kwam nog ter plaatse Ratoe Dèwi, meer bekend onder den naam van Ratoe Pamorĕgan of Panoenggrahan [1]). 't Is een bekend feit, dat er in den eersten tijd van den Islam op Java menigvuldig uitwisseling van gedachten tusschen al de heiligen en leeraars bestond, een traditie, die voortgezet wordt in den tegenwoordigen tijd onder de Kiahi's (oudere personen van geestelijk overwicht). Waar nu herhaalde keeren godsdienstleeraars en ijveraars te Cheribon samenkwamen, is, volgens vrome opvatting, de nu gebruikelijke naam „Tjĕribon" voor de plaats verkeerd, doch zou deze den in den tijd van Soenan Goenoeng Djati opgekomen naam „Tjaroeban" moeten dragen. Tjaroeban toch beteekent: plaats van samenkomst, van vermenging.

Door velen wordt nog een bezoek gebracht aan Ki Gĕḍé Pakalongan, een vroegeren reiswagen der Sultans, op acht wielen, waarmede, met karbouwenbespanning, door de destijds weinig wegen hebbende onderhoorige landstreken werd getrokken. De wagen is tijdens de Moeloeddagen met bloemsnoeren behangen.

Ofschoon het niet tot de vereerde plekken behoort, wordt in deze dagen door velen ook nog een tochtje ondernomen naar Soenia Ragi, een buitenplaats der Sultans uit vroegere tijden, op eenige kilometers van de stad gelegen, en vanwaar men een fraai uitzicht heeft op 't achterland van Cheribon, aan de Zuidzijde afgesloten door den hoogen Tjĕrĕmai. Op 't oogenblik vervallen, moet het in den ouden tijd een zeer fraai geheel zijn geweest, nabootsing wellicht van een mythischen hemeltuin. Helaas is van het Cheribonsche rotswerk, dat hier wel hare bekroning vond, en waarin men allerlei afbeeldingen schiep, in den loop der jaren het grootste gedeelte verweerd, afgebrokkeld, hier en daar gebroken, zoodat 't moeite kost de voorstellingen van eenige figuren, die eenigszins gespaard bleven, terug te vinden.

De plechtigheden in den Kanoman. De laatste avond der Moeloeddagen, voorafgaande aan den Garĕbĕg, begint te vallen, en ofschoon er in den laten middag wat regen is neergekomen, heeft dit de feestelijke stemming bij de elken dag grooter geworden menigte bedevaartgangers niet kunnen bederven. Na van zoo verre gekomen te zijn en al de afgeloopen dagen heen en weer getrokken te hebben, acht men zich gelukkig dat men niet drijfnat is geworden en dat de mogelijkheid om in stroomenden regen een der belangrijkste gebeurtenissen dezer dagen te moeten medemaken, vrijwel voorbij is. Men stelt dit op prijs; het vertrouwen in de goeroe's, die voor deze dagen „goed weer" voorspeld hadden, is hersteld, en men geeft daaraan door druk gesnap en gelach uiting. Zooals bij elk Inlandsch feest, hoe te meer nu, is ook hier van bepaalde luidruchtigheid geen sprake, maar men is vroolijk en opgewekt, niettegenstaande de doorstane vermoeienis. Niet weinig draagt de aanwezigheid der vele Soendaneezen, kleur aan 't geheel gevende en verscheidenheid van tooneel opleverende (de hoofdzaak bij een feest, hetgeen, gegeven de schijnbare onbewogenheid van 't volk, in Midden-Java bij dergelijke gelegenheden over 't algemeen ontbreekt) daartoe bij.

Alles wat in die dagen op de plaats tezamen is gekomen, trekt nu in hoofdzaak naar den aloen-aloen van den Kanoman. Veel toch van hetgeen op dezen avond in dezen Kraton, in tegenstelling met den Kasĕpoehan en den Tjĕribonan, staat te gebeuren, is voor de volksmassa bestemd [2]).

1) Sénapati, legeraanvoerster, van Goenoeng Djati, volgens overlevering afkomstig uit Atjèh. Panoegrahan = heil-brengster. Pamorĕgan = onrust, opschudding brengster.

2) Reeds den 8sten heeft hier in de bidkapel een kleine offerplechtigheid plaats gehad. Volgens sommiger lezing toch heeft de geboorte van den Profeet op dien dag plaats gevonden.

Zij die zich ten 5 uur 's middags op den aloen-aloen van den Kanoman bevonden, hebben reeds een voorproefje gehad van hetgeen op den lateren avond te zien zal zijn. Op dat uur toch worden op eenvoudige wijze een gedeelte der offergaven, bloemen en vruchten, op eigenaardig gevormde, tot de rijkssieraden behoorende houten schotels liggende, een zilveren schotel waarop 200 pakjes, ieder 30 cent (een Cheribonsche *soekoe*, overal elders 50 cent) bevattende, en een zilveren pot, heilig afloop-water der *pandjang's djimat* inhoudende, uit den Kraton naar de aan den aloen-aloen liggende moskee gebracht.

Tengevolge van den gevallen regen en de groote menschenmenigte, die daar al geruimen tijd, om toch maar niets te verliezen van het komende schouwspel en zich bij tijds eene goede plaats te kunnen verzekeren, ronddrentelt, is 't plein vrijwel in een modderpoel herschapen. Waar allen echter ongeschoeid gaan, levert dit, behalve dan voor de weinige Europeanen, niet de minste ongeriefelijkheid op. Sarong en kain worden bij vrouwen en mannen wat hooger opgeschort en men gevoelt zich weer als thuis. Velen gaan kalm zitten op den papperigen grond en aanschouwen aandachtig 't gedoe van anderen om hen heen, beginnen een praatje met hunne onbekende buren, vertellen onder de roos hun eigen wederwaardigheden en zijn ook niet beschroomd om te pogen zich op de hoogte te stellen van al hetgeen 't leven van anderen beroert.

Ongeveer ten 7 ure komt er groote beweging in de tot dusverre zich nog gedeeltelijk in de nabijheid der warong's bevindende massa. Van alle kanten komen nogmaals groote drommen menschen het reeds overvolle plein oploopen; in hoofdzaak vertegenwoordigen zij de bevolking van de stad en de naaste omgeving daarvan. Alles dringt en wordt zelf langzamerhand opgedrongen. De sterksten trachten de beste plaatsen langs de met *rontjèk's* (waaronder er zijn die met roode doeken oven omhuld zijn, heilige poesaka's) afgezette wegen, waarover de stoet, de optocht, waarin de heilige schotels van den Kraton naar de moskee worden gebracht, zich zal bewegen, te veroveren. De overigen achten zich reeds beloond, als zij door de spleten van een menschenmuur een schijnsel van 't geheel zullen kunnen waarnemen.

De *rontjèk's* worden voor deze gelegenheid bewaakt door z.g. *bĕkĕl's*, los volk, dat zich voor dezen avond heeft aangeboden en, evenals de mantri's, menschen die met 't toezicht op de bĕkĕl's belast zijn, voor dezen dag hun „naam geleend hebben" (*silihan djĕnĕng*). De bĕkĕl's zijn gekleed in een kort buisje (*koetang*) zonder mouwen, met roode biesjes afgezet, en een kain; zij dragen op 't hoofd een rooden *koeloek*, een bloempotvormig hoedje, en hebben een kort rotan stokje in de hand.

Het buisje is vervaardigd van *waring*, een fijn soort van weefsel uit den *gĕbang* (Corypha umbellifera L.), een dracht voor visschers en vroeger ook van arme lieden. De mantri's dragen een zwart lakensch baadje, vroeger een kamizool (*klambi soeltani*).

In 't gedrang ontstaan somwijlen kleine twisten, die echter spoedig bijgelegd worden. De in vrij grooten getale aanwezige zakkenrollers volgen met kennis van zaken aandachtig in deze oogenblikken den loop der dingen; nu toch is er kans om iets te bereiken, vooral wanneer in 't gedrang een opstootje, door eenigen hunner uitgelokt, ontstaat. Niets is meer in staat een paniek onder een bijeengestroomde Oostersche menigte te verwekken dan een onvoorziene, plotseling onaangenaam aandoende daad of kreet. Wordt dan ook een dezer lieden op heeterdaad betrapt, dan verstoort dit in eens de rust onder het volk, en het duurt dan altijd een tijdje voordat, vooral als bij de opwinding 't mes tevens begon te spreken en alles in de buurt van het oploopje een goed heenkomen zoekt, de gillende vrouwen en kinderen van den schrik over 't in hunne omgeving ontstane standje tot bedaren zijn gebracht. De alom goed vertegenwoordigde désapolitie heeft gedurende dien avond geen gemakkelijke taak, doch men staat er verbaasd over dat, vooral onder

de talrijke medegebrachte kinderen, zoo goed als geen ongelukken ontstaan te midden van deze meermalen tienduizend hoofden tellende menigte. Een enkele maal ook raakt een der kleintjes van de ouders af; 't is een raadsel, zoo spoedig als in die geweldige menschenzee zoo'n kind weder aan rechthebbenden teruggegeven kan worden.

Eigenaardig, ofschoon in al die dagen van fanatisme daarvan naar buiten geen sprake is geweest, laait dit nu, hoogstwaarschijnlijk ontstaan als een gevolg van 't lang in spanning verkeeren en vermoeidheid, even op. Een Europeaan, 't lange wachten moede, vindt, onwetend als hij is, als steunpunt voor zijn hand een lansschacht. Onmiddellijk schiet een běkěl, in zijn ijver om gewichtig te doen, op hem af en tracht onder scheldwoorden een relletje in de omgeving uit te lokken voor deze heiligschennis. Een kalm optreden voorkomt erger.

Om 8 uur wordt de menigte even opgeschrikt door een 3 tal moorslagen, 't sein door den Tjěribonan aan den Kanoman ter waarschuwing gegeven, dat in eerstgenoemden dalěm de optocht naar 't bedehuis is vertrokken.

't Volk begint nu blijken van ongeduld te geven, de spanning is ten toppunt gestegen, telkenmale hooger geworden door 't in- en uitgaan van tot den stoet behoorende menschen door de Kratonpoorten, waaruit op te maken viel, dat 't gewichtige oogenblik nadert.

Klokslag negen uur worden, na 3 kanonschoten, de *Lawang Kědjaksan* en de hoofdbuitenpoort *Sěblawong* [1]) ontsloten. In den Kraton heerscht groote bedrijvigheid, men ziet door de poorten heen de heilige lansen en zonneschermen opnemen en een kluwen moskeebeambten en anderen uit de gebouwtjes binnen den Kraton te voorschijn komen, waaruit zich in een korten tijd een processie ontwikkelt. Oud-heidensch of Hindoesch Java, wordt nu plotseling te voorschijn getooverd, waaraan de kleine verschillen tusschen vroeger en heden, in hoofdzaak door de Mohammedaansche kleedij veroorzaakt, geen afbreuk doen. Men kan zich op Bali bij een tempelfeest verplaatst denken. De plechtigheid heeft ongeveer hetzelfde aanzien als daar.

Voorop wordt de *toenggoel djimat*, een heilig vaandel, gedragen, waarboven de heilige *pajoeng bawat*, waarvan de stok in roode stof gewikkeld is, uitsteekt. Hij wordt gevolgd door dragers van bakken met bloemen. Daarachter loopt de persoon, die het wierookoffer brengt, dat ontstoken is in een rood koperen vat. Dit wordt gevolgd door de dragers der 6 zeer heilige lansen, tot de oepatjara behoorende, de *toembak pěngalasan*, de speerpunten zelf omfloersd, op zwarte schachten, gesneden uit den stam van een palmsoort, den Rhapis javanica Bl. (Cher. Jav.: *wěrgoe*). Voorafgegaan door het moskeepersoneel, op 't hoofd den witten tulband en gekleed in groene en gele, met hier en daar opgelegd verguldsel versierde tabbaards, en door geestelijken omstuwd, loopt statig vroom Pangéran Silir, Patih, de plaatsvervanger van den reeds op jaren zijnden Sultan, den witten tulband op 't hoofd en gehuld in een van witte stof, met een weinig gouddraad doorweven lange *djoebah*. Boven zijn hoofd en om hem heen worden de vier zeer oude *pajoeng pěngantèn* van doek vervaardigd, gedragen. Voor hem uit worden door vrouwen, gekleed op de wijze *pindoengan* (waarbij, zonder baadje de lange kain tot onder de oksels opgetrokken wordt), den gelen *samir* (een smalle om den hals gedragen strook bij hen die insigniën dragen) om, en in 't haar bloemen gestoken in den vorm *karang mělok* (een bol van in elkaar gestoken, hier

1) Aan deze poort is de volgende legende verbonden. Op de plaats waar zij nu staat, stond vroeger een zware djatiboom. Bij 't omvallen, na 't kappen, kreeg een der personen, die daarmede belast was geweest, den boom op het lichaam; de naam der poort zou hiervan afgeleid zijn, nl. afkomstig van *béla wong*. De man toch was, evenals vroeger de weduwe na den dood van haar echtgenoot den brandstapel als zoenoffer beklom en zich levend liet verbranden *(béla)*, hier den heiligen boom in den dood gevolgd.

dubbele mĕlaṭibloemen) de rijkssieraden gedragen: porseleinen waterkannen met zilveren en gouden beslag, het zilveren sirihstel en bijbehoorende spuwvaas, en een zilveren reukfleschje gevuld met rozenwater (*tjorotan*). Verder kom en schotel, zwaar van zilver. Twee vrouwen dragen ieder een zilveren lotusbloem. Achter den Vorst zijne familie, gekleed in zwart buisje, kain en hoofddoek, allen den naam van den Profeet prevelende en Allah veelvuldig aanroepende. De stoet verwanten wordt gevolgd door de 7 vrouwelijke, als hadji gekleede, van middelbaren leeftijd zijnde draagsters van den *Pandjang Rasoel*, den heiligen schotel bij uitnemendheid, begeleid door de 6, elk door twee mannen gedragen *Pandjang's pĕngiringan*, waarvan vier naar de Kaliefen Aboe Bekr, Oemar, Othman en Ali geheeten zijn. Ook deze mannen zijn als hadji gekleed. De schotels worden ter hoogte van de schouders gedragen. Ter aflossing bij vermoeidheid loopen achter de pandjang's nog een 30-tal vrouwen, als beschreven gekleed, en allen afkomstig uit de désa Tjiawi, district Palimanan. Mannen en vrouwen mogen gedurende den optocht niet spreken.

Pandjang's en oepatjara's worden omgeven door 8 luchters met lange kaarsen, die in de woning van den Patih uit gesmolten was, om een pit afgedropen en daarna gerold, vervaardigd zijn, en fantastisch licht gevende toortsen. De optocht wordt gesloten door lansdragers, waarachter de massa opdringt.

In de moskee, *Kamodinan*, aangekomen heeft ongeveer hetzelfde plaats als meer uitvoerig bij den Tjĕribonan wordt beschreven. Gedurende de plechtigheid in de moskee blijven de vrouwen buiten op 't erf wachten. De Sultan zit hier met 't gezicht naar het Noorden. De inhoud der schotels wordt, als de bĕḍoeg 's nachts om 12 uur het teeken geeft, in twee gelijke deelen verdeeld, waarvan 't eene voor den Kraton, en 't andere gedeelte voor de familieleden bestemd is. Bovendien heeft hier de verdeeling plaats, aan de laatstgenoemde groep, van het geld dat des middags om 5 uur op den zilveren schotel naar de moskee werd gebracht, *sĕlawat* zijnde, geld voor gebeden.

Na afloop van 't geheel wordt het voor den Kraton aangewezen deel der offergaven wederom in optocht teruggebracht; tevens gaan dan de sĕlawat-schaal en de zilveren waterpot mede terug. Om 2 uur 's nachts is alles afgeloopen.

Van de voorbereiding tot de plechtigheid in de Kanoman mag nog het volgende worden vermeld. Den 25sten der maand Sapar, de maand voorafgaande aan Moeloed, wordt al 't vaatwerk en ook de gamĕlan Soekatèn (te Cheribon spreekt men, in tegenstelling met gansch overig Java aldus, in plaats van een bedrukt gemoed, door de afleiding van *soeka hati*, blijheid van inborst weergevende), volgens Kanoman'sche lezing afkomstig van den bekenden Brawidjaja van Madjapahit, door 8 daartoe zich vrijwillig aanbiedende, rituëel rein zijnde menschen, gewasschen met water uit den z.g. *soemoer anggoer*. Dit water wordt opgevangen en voor besprenkeling der sawahs opgevraagd. Den 11den Moeloed worden om 10 uur door vrouwelijke familieleden de heilige schotels met water uit genoemden put gereinigd en het afloopende water gedeeltelijk onmiddellijk weggegeven, gedeeltelijk opgevangen in een tot de rijkssieraden behoorende *gĕnṭong sĕlaka*, een zilveren pot. Nadat dit water dan des middags naar de moskee gebracht is, en daarover 's avonds de zegen is uitgesproken, wordt het 's nachts, zooals gezien werd, naar den Kraton in den optocht teruggevoerd, om bij sommige gelegenheden door vrouwelijke familieleden gedronken te worden. De pandjang's zelf blijven na 't wasschen in den langgar onder bewaking van moskeepersoneel en worden ook in dien Kraton-langgar gevuld (*di sadji*). De vrouwen zijn bij 't werk naar eigen verkiezing gekleed; vroeger droegen zij daarbij een bepaald kort baadje met knoopjes aan hals en mouwen (Cherib. Jav. *sĕlondrèng*).

Bij 't bereiden der spijzen worden alleen de geheele korrels der rijst gebruikt, de gebrokene worden door jonge vrouwen, die bij 't overige werk wel behulpzaam mogen zijn, maar niet in de nabijheid der spijzen mogen komen, voor in den langgar zittende, afgescheiden. Het koken der spijzen, achter den langgar, en het opmaken van het offermaal, heeft plaats door de oudere familieleden. In 't geheel zijn er 40 *ḍoelang's* — bakken — met bloemen en 6 schotels — *waḍah* — met vruchten, de eerste overdekt met een wit, de vruchtenbakken met een geel of blauw fluweelen of zijden doek, waarop van uit het midden een stervormig verguldsel straalsgewijze is aangebracht.

Betreffende het bespelen van den gamĕlan tijdens de Moeloeddagen, een recht dat, zooals boven gezegd werd, aangenomen wordt aan den Kanoman toegekend te zijn, valt het volgende op te merken.

De instrumenten worden na de wassching naar den *Siti Inggil* gebracht. Het geheel van den gamĕlan Soekati bestaat uit 1 bĕḍoeg, 1 titil, 1 djènglong, 1 ratjik, 5 saron's, 1 kĕṭoek, 1 kĕtjrèk, 2 gong's, voor de bespeling waarvan 12 man benoodigd zijn. Het spel neemt een aanvang op den avond van den 8sten Moeloed om 8 uur, met het ten gehoore brengen van den *Lagoe* (melodie) *Soekatèn* en gaat dag en nacht om 't uur door tot den 12den. 's Avonds wordt even gestopt met het bespelen. Als *gĕnḍingan* die gespeeld worden uit het repertorium dat beschikbaar is, worden opgegeven: *Tjintjing ḍoewoer, Kadjongan, Pari-anom, Ramboe-gĕḍé, Ramboe-tjilik, Rara boeṭak.* Tijdens het naar de moskee brengen der pandjang's en ook bij het teruggaan naar den Kraton op den 11den 's avonds en 's nachts moet echter steeds *Rara boeṭak* gegeven worden. De *nijaga's* (gamĕlan-bespelers) moeten ritueel rein zijn. Ter bepaling der rusttijden maakt men gebruik van een plankje voorzien van 25 gaatjes (*tjoeblĕg*). Telkens na drie gongslagen in de melodie wordt het bij het plankje behoorende stokje van gaatje verwisseld en opgeschoven. Na 75 gongslagen treedt dan een rusttijd in. De lagoe in haar geheel heet aldus *lagoe golèng*. Helaas wordt het aanvangen van het spel bepaald door een met de omgeving slecht overeenkomende Europeesche hangklok. In den Mangoentoer, het gebouwtje waar de gamĕlan bespeeld wordt, zijn nog twee oude, heilige, half vergane gongs, in witte doeken gestoken en met bloemkwasten versierd, opgehangen.

D e p l e c h t i g h e d e n i n d e n K a t j ĕ r b o n a n. Zooals boven reeds opgemerkt is, heeft ook in den Tjĕrbonan, op den avond voor den Garĕbĕg een optocht binnen den Kratonmuur plaats. In dezen dalĕm heerscht tot op heden (waarschijnlijk wel toe te schrijven in hoofdzaak aan allerlei omstandigheden, waarvan de uiteenzetting buiten dit bestek ligt), naast den Kasĕpoehan, goed beschouwd de zuiverste opvatting van de viering van de Moeloeddagen, liever gezegd den Moeloeddag, niet alleen van de Kratons ter plaatse, maar ook van alle nog bestaande Kratons op Java. Hier op 't plein geen kermis, geen wereldsche vertooningen, geen hulde en eerbetoon door de massa aan oude zaken, geen spel op den van Radèn Patah afkomstigen gamĕlan, doch alles zich slechts bepalend, in allen eenvoud, tot plechtige godsdienstige handelingen, betrekking hebbende op de Mohammedaansche leer, waarbij bijgeloof en vasthouden aan oude vóór-Islamitische overlevering slechts een geringe rol spelen.

De toebereidselen tot en het verloop der viering zelf van den dag aan den Garĕbĕg voorafgaande zijn als volgt.

Op genoemden dag, komen, de gewoonte bij overlevering getrouw, een aantal mannen der désa Kĕsambi, onderdistrict Gĕraksan, te ongeveer 8 uur 's morgens naar den Tjĕribonan om *ḍanḍangs* (hooge roodkoperen kookpotten voor de rijst), pannen (*koewali*) in 't kort al 't vaatwerk en keukengereedschap, dat alleen bij het bereiden van 't offermaal jaarlijks op Moeloed gebezigd wordt en dan ook na gebruik, met

de heilige schotels, in een daartoe vast aangewezen vertrek weder opgeborgen wordt, te reinigen met water uit een reeds uit oude tijden daarvoor bestemden put. Het zegenbrengend water dient evenals dat der schotels, ook hier voor besproeiïng van rijstvelden. Om 10 uur worden daarna door het bij den Tjĕribonan vast in dienst zijnde, van vader op zoon opvolgend, gedeelte der moskeebeambten en volgelingen de heilige schotels gewasschen met water uit genoemden put.

Tegelijkertijd worden door de aanzienlijke vrouwelijke verwanten uit den Kraton en de *anak bangsa kaoem*, gekleed voor deze dagen in blauwe katoenen, geweven baadjes (Cher. *toebar biroe* genaamd), en nieuwe gebatikte kains, van een patroon naar eigen keuze, de noodige maatregelen getroffen voor het aanstaande koken en verder toebereiden der offerspijzen. De Ratoe meet met een roodkoperen rijstmaat de eerste maten der benoodigde rijst uit.

Opmerkelijk is daarbij dat een gedeelte der nog niet ontbolsterde rijst in een slechts op dien dag gebruikt wordend klein rijstblok met een klein stampertje van haar kaf ontdaan wordt. Volgens overlevering ontbolsterde men vroeger het graan met de vingers en werd het dus gepeld. Hierin mag waarschijnlijk wel een overblijfsel gezien worden van een zeer oud gebruik, in verband staande met de rijstgodin Dèwi Sri en de rijstvogels, die op haar bevel den menschen rijst leerden benutten. Want in het Tegalsche bestaat een legende, waarin o.a. sprake is van 't in oude tijden eerst koken der niet ontbolsterde rijst in haar geheel, totdat door een toeval op zeker oogenblik blok en stamper te voorschijn kwamen. Wellicht werd de rijst in een tusschentijdperk gepeld.

Eisch voor al de vrouwen, die aan de toebereiding der spijzen deel nemen, is, dat zij den 40-jarigen leeftijd moeten bereikt hebben, rituëel rein zijn, zich de haren gereinigd hebben met de daarbij gebruikelijke bestanddeelen (*kramas*, in wezen op zich zelf een godsdienstige plechtigheid, die telkenmale bij gewichtige gebeurtenissen in 't leven geschiedt), en zich gewasschen hebben met water waarover de *donga woeloe* is uitgesproken.

Nadat de schotels schoon gemaakt zijn worden deze naar hun vertrek in den dalĕm gebracht en door den pĕnghoeloe en een kĕtib bewaakt. Zij blijven hier tot op 't oogenblik, dat het koken der *sĕga koening* (middels curcuma geel gekleurde rijst), der *sĕga kaboeli* en der andere spijzen, visch, vleesch, kip, eieren, groenten (*lalab*), spaansche peper enz. beëindigd is. Dan worden zij naar achteren gebracht, en worden door de Vorstelijke familie de spijzen op de schotels gerangschikt, terwijl het geheel wordt gedekt met uit inlandsche katoen, van eigen gesponnen garen (*lawon djawa*) geweven ongebleekte doeken (Cher. *kalidjaga* genaamd), welke afkomstig moeten zijn van de désa Tji Damar, in het Tjiandjoersche gelegen, alwaar zij vervaardigd worden door de nakomelingen van een in vroegere tijden in die désa zeer in aanzien staand geestelijk persoon, die aan den Tjĕribonan zeer verknocht was. Boven deze katoenen komen fluweelen doeken, afgezet met passementwerk, te liggen, waarvan één geel en de vier overige groen (de kleur van den Profeet). Tevens worden een twintigtal bakken met bloemen, rozen en vruchten (een *tjaosan*, bloemen- en vruchtenoffer) gereedgezet.

Om 8 uur 's avonds, aangegeven door 3 moorslagen, worden de schotels door de mannelijke familieleden van het Huis en het moskeepersoneel opgenomen en de optocht neemt een aanvang. Het valt op dat, zoowel in den Kasĕpoehan als hier, slechts mannen medeloopen en ook de schotels enz. door mannen gedragen worden, in tegenstelling met den Kanoman, waar vrouwen daarmede belast zijn. De oorsprong hiervan is te vinden in het feit, dat de beide eerstgenoemde mannelijke Kratons zijn, en de Kanoman een vrouwelijke is, waarbij de gedachte der overal in het Oosten verbreide tweeleer het mannelijk en vrouwelijk beginsel, naar voren komt.

Omgeven door een drom van allen met witten tulband en groenen tabbaard (kleedingstukken tot den Kraton behoorende en deel uitmakende van den *prabot Moeloed*, de Moeloed uitrusting der *pandjang's djimat*) getooide geestelijken en leeken, 't geheel omgeven door luchters (*tĕmpat lilin*) waarin 7 korte kaarsen, en eenige lansen, tot de oepatjara behoorende, wordt het geheel, onder het opnoemen van een groot aantal namen, waaronder de Profeet aangeroepen wordt, in plechtigen optocht naar den vlak naast den Tjĕribonan gelegen bidkapel, hier *langgatan* geheeten, gebracht.

Vooraan gedragen in de processie wordt een Islamitische groen zijden vlag, waarop een heilbede voor den Kraton in vergulde Arabische letters is geschilderd, bevestigd aan een gelen met méroe-achtigen [1]) koperen knop afgedekten stok. Daarop volgen op een rij achter elkander de 5, door groen katoenen, met aan den rand vergulde, zonneschermen overdekte heilige schotels, waarvan die in 't midden de met geel fluweel gedekte is. Daarna komen de twintig bakken met bloemen en vruchten, door zich daartoe gaarne aanbiedende vrijwilligers gedragen. Achter dit geheel loopt, indien deze niet verhinderd is, de Pangéran, of anders zijn vervanger de Patih, gansch in 't wit gekleed, omgeven door een aantal geestelijken, gekleed als boven beschreven.

In den *langgatan* aangekomen, ziet men daar den vloer met matten belegd, waarover een tapijt is uitgespreid.

Hierop worden nu de schotels en bakken in de richting O. W., binnen een ring van rozen, achter elkaar op een rij opgesteld. Om 9 uur begint de pĕnghoeloe de *Pĕrdjandji*, *Barzandji* of *Noeshah* [2]), de levensgeschiedenis van den Profeet uit den *Toeroetan* (leesboek) *Pĕrdjandji*, voor te lezen. Terwijl ieder hierbij in zittende houding (de Pangéran zit met 't gezicht naar het Oosten, de priesterschaar met den blik naar 't Westen gekeerd), eerbiedig luistert, heeft om half elf de *Sarakal*, *Asjrakal*, *Marhabanan* [3]), hier zonder instrumenten, plaats, tijdens welke de staande houding (Cher. *ngĕdjĕnĕng*) wordt aangenomen. Ongeveer een kwartier nadat dit gedeelte der plechtigheid is aangevangen worden, terwijl de pĕnghoeloe doorgaat met den Sarakal en den Deba [4]), de bloemen door de geestelijken verdeeld en gedeeltelijk door de aanwezigen zelf afgenomen van de bakken, waarna het tapijt met bloemen bestrooid wordt. Tegelijkertijd wordt ieder met reukolie en -water besprenkeld. Daarna vangt men aan met den *Kaïjatan* een onderdeel van den Sarakal, 't in *tĕmbang* (dichtmaat) zingen in het Javaansch der goddelijke Openbaring, volgens Pangéran Silir van den Kanoman door een der vroegere Sultans ingesteld om afwisseling te brengen in het voor de meesten, zeker eertijds, onverstaanbare Arabisch van den Sarakal, om op deze wijze persoonlijk deel te kunnen nemen aan de verheugenis en te kunnen begrijpen wat voorgedragen wordt. Dit gedeelte der plechtigheid duurt ongeveer een uur. Tenslotte wordt de *donga rasoel* [5]) een kwartier gebeden, waarbij op 't einde de zegen wordt afgesmeekt op Vorst, familie, dalĕm en hetgeen verder daartoe behoort. Onmiddellijk daarop openen de mannelijke familieleden de schotels en wordt de inhoud daarvan in 3 gelijke deelen verdeeld, waarvan één gedeelte, dat in optocht na afloop van 't geheel naar den dalĕm teruggebracht wordt, voor de Vorstelijke vrouwen, en, als deze verhinderd was naar de moskee te gaan, ook voor den Pangéran bestemd is, een ander gedeelte, in de kapel blijvende, tot offermaal voor familieleden en priesters dient en het derde deel

1) *Méroe* is 't op Bali bekende Godenhuis der tempels, gedekt door meerdere boven elkaar gelegen daken.

2) *Noeshah* beteekent raadgevingen. 't Is ook een bepaald hoofdstuk uit het boek.

3) *Asrakal* is eigenlijk een verbasterde afkorting van den zin „Asjraqa'lbadroe". Asjraqa = schijnen, albadroe = de volle maan. 't Is een godsdienstige lofzang. *Marhaban* is een woord dat een wensch bevat: moge gij tevreden en ruim van gemoed zijn, een wensch die veelvuldig voorkomt in den tekst van het gedicht.

4) Deba is de naam van een hoofdstuk uit het boek, dat bij de viering van den Mauloed gelezen wordt.

5) Zoo genoemd, omdat 't gebed in hoofdzaak een lofrede op den Gezant Gods, den Rasoel, omvat.

naar den Sana Séwaka, een gebouw vóór aan de rechterzijde van den dalĕm gelegen, gebracht wordt, ter spijziging van 't lagere dienstbare volk.

Het geheel is 's nachts om 3 uur beëindigd.

De toeloop van menschen, om zich te verlustigen in 't geen geboden wordt is, is in verband met 't intieme karakter der plechtigheid gering.

Nadat zoowel in den Kanoman als den Tjĕribonan de optocht in den Kraton teruggekeerd is, ja zelfs nadat het uitbrengen der schotels naar de moskee heeft plaats gevonden, verstrooit het volk zich reeds en gaat nog denzelfden nacht zoo goed als geheel naar zijn woonplaatsen terug, waarbij een groote menigte zelfs met nachttreinen vervoerd wordt.

Vatten wij nu 't geheel der Moeloeddagen te Cheribon in 't kort samen, dan moeten diegenen der buitenstaanders, die in hoofdzaak 't godsdienstige in beschouwing nemen, in de feestdagen in het bijzonder willen zien de voorbereiding tot het te brengen offer ter herdenking van de geboorte van den Profeet (door de Vorsten plechtig, in volle berusting en gevoelvol, geloovig, ook uit naam der massa eerbiedig opgedragen) en de vereering van hen, die in eenige betrekking stonden tot de eerste tijden van den Islam in West-Java, getroffen zijn door de godvruchtigheid, het onverzwakte geloof, in 't algemeen, der bedevaartgangers. Bij allen evenwel, ook bij de streng geloovigen, de meest overtuigden, niettegenstaande de naam van Allah en Zijn Profeet veelvuldig aangeroepen werd, en de hoofdgedachte waarmede opgetrokken was, zuiver Islamitisch was, bestaat een nog altijd vasthouden aan vroeger geestelijk bezit. Daarbij komt de herinnering boven aan de verdraagzaamheid jegens andersdenkenden, welke mede behoort tot eeuwenoude opvattingen. Want, evenals dit in den tijd van het Syncretisme 't geval is geweest, toen tempels, aan Çiwa en zijn pantheon gewijd, in de onmiddellijke nabijheid stonden van heiligdommen aan den Buddha opgedragen, werd ook te Cheribon, een der brandpunten van den Islam op Java, in deze dagen, de verdraagzaamheid tegenover de het geloof der massa niet belijdenden hooggehouden.

Zij die in de Moeloeddagen slechts het inlandsche feest wilden zien, in hoofdzaak oog hadden voor 't schouwspel dat de bijeengekomen volksmassa opleverde, zullen zich voor den geest halen de opgewektheid van het volk, gepaard gaande met kalmte en rust, den eenvoud in doen en laten der vrouwen, over wie tegenover man en kinderen nog altijd de dienende geest vaardig is.

Bij man en vrouw uit het volk zal 't méé-en doorgemaakte nog dagen lang in de stille bergdésa zijn nawerking doen gevoelen en hun de kracht geven zich met het dagelijksch eentonig leven te verzoenen. Het offer dat opgedragen werd, was niet vergeefsch.

In hoofdzaak werd het bovenstaande geschreven naar aanleiding van aanteekeningen, tijdens een bezoek aan Cheribon gedurende de Moeloeddagen in 1916 gebracht. Slechts eene verbreeding van het eens opgezette schema waar 't bijzonderheden betrof, die bij een meer uitvoerige beschrijving, zooals ik mij die voorstelde, niet mochten ontbreken, is 't werk van dit jaar.

Bij den opzet werd niet alleen gedacht aan het weergeven van iets dat gedeeltelijk al tot 't verleden behoort, een stukje vroeger Java, maar ook aan hen, bij wie, daartoe in de gelegenheid zijnde, misschien belangstelling opgewekt kan worden om persoonlijk eens met het bezienswaardige van Oud-Cheribon kennis te maken, en in 't bijzonder aan de niet weinigen die, ter plaatse zelf woonachtig, zooals mij herhaaldelijk bleek, ook na jaren verblijf onbekend zijn met hetgeen de Inlandsche maatschappij uit vroegere tijden te Cheribon en omgeving naliet, en dat ten volle waard is beter en meer bekend te raken.

Voor hen allen moge de opmerking gemaakt worden, dat in de betrekkelijk

korte spanne tijds liggende tusschen 1916 en 1932 veel reeds veranderd is. Van het aantrekkelijke, het echt-Inlandsche karakter van de landwegen en de stad op de dagen, voorafgaande aan den Garĕbĕg Moeloed, is veel verloren gegaan als een gevolg van 't in gebruik stellen van auto's en autobussen. Afstanden en toestanden zijn daardoor in een geheel andere belichting komen te staan. Aan de afzondering der bergstreken, met alles wat daaraan vastkleeft, is een einde gekomen.

Slechts enkele personen, de ware bedevaartgangers, leggen, ja zelfs uit Bantam, den afstand ook nu nog te voet af. Ook het heilige feest, op zich zelf beschouwd, geeft in vele opzichten niet meer het vroeger gebruikelijke te zien. Gelukkig bleef de kern van 't geheel, het godsdienstige op leer en overlevering berustende, bij dit alles vrijwel onberoerd. De geringe verbastering, niet hinderlijk, die gedurende de Moeloeddagen in 1916 op de pleinen opgetreden was in den loop der jaren, heeft groote afmetingen aangenomen. In hoofdzaak is 't geheel tot een pasar malĕm, een kermisachtige jaarmarkt, ontaard. Schreeuwerige tenten, draaimolens, loud-speaker en grammofoon kwamen in de plaats van warongs en draagbare keukens en stalletjes, die nu vrijwel teruggedrongen zijn. Tribunes werden opgericht voor Europeanen en Chineezen, 't gansche aanzien van vroeger was onherkenbaar. Voor de bezichtiging van oudheden, poesaka's en oepatjara's werd entree gevraagd, zoowel van de Europeanen als van „Indonesiërs", waardoor veel van 't boven beschrevene verloren ging. Algemeen werd door de werkelijk godsdienstigen geklaagd over ontwijding dier dagen door toenemende onzedelijkheid.

Wat de Kratons betreft, onderging hoofdzakelijk de Kasĕpoehan groote veranderingen. In 1917 aangevangen, in de volgende jaren tot op heden voortgezet, werden hier gebouwen afgebroken, op andere plaatsen, dikwijls onder andere benamingen, weder neergezet, daar verdwenen zij geheel of wel er had nieuwbouw plaats. De Siti inggil werd inderdaad op uitstekende wijze opgeknapt, hetgeen niet geheel van den Bangsal-agoeng getuigd kan worden, die wel vorstelijker aanblik oplevert dan vroeger 't geval was, maar waarbij veel van 't oude, belangwekkende voor moderner opvattingen moest wijken. Vergaan houtwerk werd hier en daar vervangen door nieuw, gelukkig met behoud van de oorspronkelijke gedachte. Ook van 't meubilair, het porselein, de tegelversiering verdween veel, maar bleef ook nog veel merkwaardigs bewaard. Over 't geheel genomen, ofschoon te betreuren valt, dat verandering hier niet altijd verbetering was, mag echter gezegd worden, dat de Kasĕpoehan er goed is afgekomen. Dit kan niet gezegd worden van den Kanoman, die door verschillende hier niet te bespreken omstandigheden, gedeeltelijk in verband staande met den zeer hoogen leeftijd van den tegenwoordigen, blinden, waarnemend-Sultan, al meer en meer verviel. Hierbij mag niet vergeten worden melding te maken van 't feit dat in 1925 vóór aan den aloen-aloen van dezen Kraton een uit beton opgetrokken marktgebouw is neergezet, dat nu wel 't een en ander minder fraais verbergt, maar 't gezicht op den Kraton, voor 't geval deze nog eens betere dagen leert kennen, geheel bedorven heeft. Ook het oude bedehuis, bescheiden, bouwvallig vroeger, maar schilderachtig, eveneens aan den aloen-aloen gelegen, werd afgebroken en een smakelooze, toko-achtige moskee van steen werd er voor in de plaats gesteld.

Wat den Tjĕrbonan betreft, kan getuigd worden, dat hij, vrijwel gelijk aan een Regentswoning uit ouderen tijd met houding van een kleinen Kraton, den indruk maakt van goed onderhouden te worden [1]).

Tegal, Augustus 1932.

1) In dit opstel worden sommige namen, gebeurtenissen anders voorgesteld dan in den Babad Tjĕrbon, waarvan echter meerdere lezingen bestaan, die ook van elkaar afwijken. Bepaalde zekerheid bestaat dikwijls niet. Het hier gegevene berust op mededeelingen van Pangérans, die in zake Cheribon voor velen een vraagbaak zijn. Ook dezen ontleenden hun kennis aan geschriften en overlevering.

Aanhangsels.

I. De Barzandji. Pangéran P. R. Rahardjadirĕdja van den Tjĕrbonan gaf mij een toelichting op de Moeloedviering en het Barzandji, die in hoofdzaak 't volgende omvat, en de opvattingen te Cheribon weergeeft. Barzandj is de naam van een dorp in Irak, met Barzandji bedoelt men algemeen een werk over den levensloop van onzen Profeet, sallallahoe 'alaihi wasallam (God zegene Hem en schenke Hem vrede). De schrijver van 't werk is Dja'afar bin Sajjid Hasan uit Barzandj.

Alvorens tot den inhoud van genoemd werk over te gaan moeten wij, tot goed begrip van de Moeloedviering, ons rekenschap geven van een *firmān* van Allah (Gods woord), waarvan de vertaling ongeveer als volgt luiden kan. „Zij die de aanwijzigingen Gods eerbiedigen, leggen getuigenis af van hun eerbied voor God". De woorden, door den Profeet hieraan toegevoegd, zijn: „Hen die onzen geboortedag in eere houden, zullen wij in het hiernamaals met onzen voorspraak begunstigen". Uit deze woorden van God en den Profeet wordt ons verklaard dat waarlijk zij die den geboortedag van den Profeet vieren, ook daarmede Gods wil eerbiedigen en de voorspraak van den Profeet hiernamaals zullen erlangen.

Volgens Sjaich Moehammad Nawawi bin Oemar Bantĕn (overleden in de heilige stad Mekka), in zijne verhandeling „Targiboe-'l-Moestakin" was de eerste, die feest vierde ter eere van Moeloed, op den 12den der maand Rabioelawal, al-Malik Moezaffar al-Din [1]) die voor 't feest jaarlijks een bedrag van 300,000 dinar (goudstuk ad ± *f* 6.—) beschikbaar stelde, welke handeling door de Moeslims in den lateren tijd steeds nagevolgd is door bij elke herdenking van den geboortedag van den Profeet een feestmaal te geven en aalmoezen in allerlei vorm uit te deelen en vooral vreugde en blijdschap te toonen. Zoo wordt het duidelijk, waarom ook op Java op dien dag feestmaaltijden (slamĕtans) aangericht worden. Daarbij moeten wij er acht op slaan, dat de bedoeling der Moeloedviering niet alleen gelegen is in 't geven van een slamĕtan, maar vooral de nadruk moet gelegd worden op 't geven van aalmoezen en het gedenken van de geschiedenis van den Profeet, en wel van die tijdperken waarin Hij het zaad van den Islam uitstrooide, hulp bracht aan hen, die gedwaald hadden in hun leven en dezen kennis omtrent den Islam bijbracht of wel de Islamgevoelens bij hen ontwikkelde.

Hieraan moeten wij bij de Moeloedviering in 't bijzonder indachtig zijn; wij moeten onze uiterste best doen om dit te bereiken, en dit juist leert ons de Barzandji. De viering toch is niet volmaakt door 't geven van slamĕtans en het houden van lezingen zonder dat men daarbij indachtig is aan wat de Barzandji beoogt. Zeker moeten wij ons vroolijk gestemd gevoelen en blijde maken tijdens het herdenken van deng eboortedag van onzen Gebieder, den Profeet Moehammad, het moet echter geen uitbundigheid zijn, maar slechts een verheugenis over de weldaden ons door God geschonken, zich uitende b.v. door 't geven van aalmoezen aan de armen, opdat ook zij die deelachtig worden. Wij zijn blijde dat ons de weg gewezen is van onrecht naar recht, dank zij de verklaringen, voorkomende in den Barzandji. Wij hebben die aanwijzingingen te volgen.

Het geven van allerlei vertooningen, onder voorwendsel dat dit uiting geven is aan zijn vreugde, staat in de leer van den Islam niet voorgeschreven; het is zelfs zondig. Dus is 't zeer duidelijk dat de bedoeling van het feestelijk vieren van den Mauloed niet is om onze slechte lusten en begeerten bot te vieren, doch om dien dag te eeren door zich toe te vertrouwen aan God, n.l. door Gods geboden na te komen en zich verre te houden van hetgeen God verboden heeft, opdat wij den voorspraak des Profeets zullen verkrijgen. Zoo dit alles

1) Een zwager van den bekenden Saladin, Vgl. *Enzyklopaedie des Islām*, s.v. Mawlid. *Red.*

niet opgevolgd wordt, is het geen vieren van den Mauloed, doch slechts het vieren van ongeoorloofde dingen. Wat nu betreft het „Asarakal" (Měrhabanan) moge vermeld worden, dat in 't algemeen met die woorden aangeduid wordt het staan tijdens het reciteeren van den Barzandji of van den Deba en ook bij het zeggen van *nadhoman (nalam* of *sja'ir).*

Het gedicht begint met de woorden: Asjraqa 'lbadroe 'alaina, die beteekenen: Schitterend straalt de volle maan op ons neer. Met „albadroe" (de volle maan) wordt bedoeld de Profeet en de Islam, want volgens de mededeelingen in den Barzandji waren de ingezetenen van Mekka en van andere plaatsen in duisternis gehuld en stonden zij zeer laag in beschaving, daar zij steen en hout aanbaden. Bij de geboorte van den Profeet Moehammad verdwenen onmiddellijk duisternis en verkeerde opvattingen, en stralend en glinsterend was de glans van den Islam. En door de daden van onzen gebieder, den Profeet, hem ingegeven door de Goddelijke Openbaring, d.i. den Qor'an, welken God, Soebhanahoe wata'ala (Lof zij God en verheven is Hij) op onzen Profeet heeft doen nederdalen door tusschenkomst van den Engel Gabriel, 'alaihi salam (Vrede zij hem), is men van lage, afkeurenswaardige handelingen en ellende gekomen tot hoogheid en welvaren, en drongen de stralen der Moehammadaansche beschaving tot in alle hoeken van de wereld door. Dit moeten wij ons ter dege voor oogen houden, wanneer wij, staande, in volle oprechtheid van hart, blijde en met welluidende stem reciteeren.

In 't algemeen volgt onmiddellijk na het reciteeren van den Barzandji een lezing van een gebedsformule met de strekking Gods barmhartigheid af te smeeken voor alle aanwezigen, en zijn gunsteling, n.l, den Profeet, te eeren. Uit de gebeden van den Barzandji wordt bovendien het volgende voorgelezen: „Wij allen hier aanwezig verzoeken steun van God, opdat wij oprecht zijn in onzen eeredienst en in al onze daden, want al die daden en woorden zijn slechts voor God. Mogen wij behoed worden voor slechte lusten en begeerten, die Gods toorn verwekken en ons in diepe ellende dompelen. Geef ons steun, opdat wij voldoende kracht hebben tot de uitvoering der *ibadah salat* (de vijf dagelijksche gebeden), de *poeasa* ('t vasten) en Gods geboden na te leven en ons te hoeden voor hetgeen verboden is, omdat er geen kracht is zonder de hulpe Gods. Behoed ons voor de verleiding van den kwaadaardigen Satan, die de oorzaak is van de lage hartstochten bij de Moeslims. Verdrijf onze driften, die ons onszelven doen zien als hoog verheven, als rein en aanzienlijk, die ons verwaand maken, hooghartig en wangunstig en doen inbeelden dat wij voor het Paradijs voorbestemd zijn, want dit zijn onrechtmatige beweringen, en alleen God is hoog verheven, rein en aanzienlijk". In 't kort is de bedoeling van het gebed Noeshah: „smeeken wij God, dat Hij ons elken dag, iedere maand, elk jaar, ieder oogenblik het dagelijksch brood schenke, zooals wij het reeds mochten smaken. En smeeken wij tevens God ons steeds in staat te stellen de geboden Gods en van zijn Gezant in volle oprechtheid uit te voeren".

II. De Do'a Rasoel.

De inhoud van de Do'a Rasoel luidt: O God, geef genadegiften bij het luisteren naar de lessen omtrent de dingen, die onze harten omkeeren, door 't lezen van Uw Boek. Verwijder van de blikken van ons verstand het wijde kleed van verwarring der zorgeloosheid, wegens de smartelijkheid van Uwe bestraffing. Schenk rust aan de zielen. De schoonste hoop is de hoop op 't voorrecht te worden beloond. Doe ons behooren tot hen, die de waarheid zoeken, die naar de gerechtigheid verlangen, die zich op hunne verbetering toeleggen en die nederknielen voor de poort, waardoor Uwe vrienden gaan (wij vragen dit alles), wegens de voortreffelijkheid van de ziel der zielen, den Heer van de twee vormen van ons bestaan (d. w. z. het lichaam en de ziel),

den middelaar van ons dagelijksch leven, het parelsnoer der twee soorten van stoffelijke wezens (de menschen en de geniën), (doe ons behooren) tot hen die nederknielen voor den man, die een gesprek heeft gehad op een afstand van twee ellebogen [1]), voor den Profeet, die sprak met duidelijke, ware woorden, den boomstam, den man die gestempeld is met het zwijgende schrift, hem, die gezag voert op de terreinen der opstanding in zijn geprezen waardigheid, het ontplooide vaandel van den lof, het water der indompeling, bestemd voor den reine Mohammad, den Zoon van Abd-Allah, den Zoon van AbdalMottalib, den Zoon van Hasjim, den Zoon van AbdalManif. Voorwaar God en Zijne Engelen zegenen den Profeet. O, gij die geloovig zijt, zegen hem en wensch hem heil. De laatste woorden van hun (d.i. der engelen) gebed luiden: Voorwaar eere zij God, den Heer aller schepselen. Amen.

(Vertaling Prof. Mr. L. W. C. van den Berg).

Kaki Tani kalijan nini Tani [2]).

III. Een rijstlegende uit Tegal.

Wiwit ing djaman kina, manawi wontĕn tijang tani bĕṭak, adatipoen kori pawon dipoen inĕb; sanadjan wontĕn tamoe botĕn kénging dipoen panggihi, bilih sĕkoel dèrèng matĕng; sasampoenipoen matĕng, manawi sĕkoelipoen sampoen dipoen waḍahi, sawĕg poeroen ngĕblag korinipoen. Ing sadèrèngipoen bĕṭak njaḍijakaken kadjĕng toewin toja roemijin. Poenika saèstoenipoen niroe djaman tijang tani ing kina, awit ing djaman samantĕn wonten satoenggiling tijang èstri ingkang panoedjoe bĕṭak, baḍé késah ḍateng lèpèn, prĕloe sĕné. Nini Tani witjanten ḍatĕng ingkang djalĕr: „Kijai, adja wani kowé amboekak liwĕtan, djaganĕn gĕniné baé".

Sasampoenipoen katilar Kijai Tani gaḍah panggraita makatĕn: „Eh wong wadon nglarangi akoe niliki liwĕtan ana apa ?"

Botĕn dangoe poen Kijai ladjĕng njobi bikak liwĕtan; sarĕng liwĕtan dipoen oengkabi, pantoen ingkang sampoen dados sĕkoel, malih dados pantoen malih. Poenika dipoen wastani „kamanoengsan". Ing djaman kina salĕrĕsipoen tijang Djawi manawi ngolah sĕkoel, pantoen tĕroes dipoen bĕṭak dalah gèḍènganipoen, botĕn mawi dipoen gĕntang roemijin.

Sadaja tijang ḍoesoen ingkang mirĕng ladjĕng sami adjrih sangĕt. Pramila ladjĕng dipoen awisi botĕn kénging tijang loemĕbĕt ing pawon ing wantjinipoen tijang bĕṭak.

Katjarijos nini Tani ing ngadjĕng sarĕng wangsoel saking lèpèn, kagèt soemĕrĕp, déné sarĕng sĕkoelipoen baḍé dipoen ĕntas, taksih lĕstantoen dados pantoen, ladjĕng katjrijos makatĕn : „O, Kijai, wis bĕgdjakoe, koedoe saméné pasṭiné. Saka koemakimoe dadi kowé oega kĕpĕksa njamboet gawé. Kowé koedoe nganakaké loempang, aloe, tampah, tébok".

Manoet tjarijosipoen tijang kina, tijang-tijang ladjĕng wiwit damĕl loempang kalijan aloe, awit dèrèng wontĕn. Ladjĕng kados limrahipoen djaman sapoenika pantoen kĕdah dipoen gĕntang roemijin.

(Mededeeling van R. A. Soemèri).

Vertaling :

Het is (was al weer in vele streken) op Java bij de désamenschen gewoonte dat tijdens het rijstkoken de deur van de keuken dicht gedaan werd. Brandhout, water, in 't kort alles wat bij 't koken noodig was, werd, alvorens een aanvang met het koken gemaakt werd, in de keuken gebracht. De kookster bleef in de keuken tot de rijst gaar was en in het rijstmandje was gedaan. Zelfs in geval van bezoeken werd „niet thuis" gegeven. Was 't werk gedaan, dan eerst ging de deur weder open.

Dit gebruik berust op eene oude overlevering, ten gevolge waarvan men nog altijd bevreesd is voor de gevolgen, die het toelaten bij de kookplaats van anderen dan de kookster kan hebben.

1) Qor'an LIII: 9. Eerste verschijning van en mededeeling door Gabriël aan Moehammad.

2) Moedertje en Vadertje Landman.

Er was n.l. eens een oude vrouw, Nini Tani, die, terwijl zij bezig was met rijstkoken zich even noodzakelijk moest verwijderen. Zij zeide tot haar man, Kaki Tani : Kijahi (Vader) ik ga even weg, pas jij even op 't vuur, maar kom niet aan den rijstpot.

Na een poosje wachten, dacht de oude heer: Mijn vrouw verbiedt mij om den rijstpot open te maken, wat zou daar achter kunnen zitten ? Ten slotte kon hij zijn nieuwsgierigheid niet verder bedwingen en maakte de pot open. De padi (onontbolsterde rijst, in dien tijd toch werd de padi geheel in bossen, zooals zij van 't veld kwam, zonder eerst stampen, gekookt), die reeds rijst geworden was, werd tot zijn schrik weder padi. Dit noemt men ,,kamanoengsan'' [1]). 't Spreekt van zelf dat dit gebeuren druk besproken, tot voorzichtigheid maande en van af dat oogenblik had niemand meer toegang tot de kookplaats dan de kookster zelf.

't Gebeurde had tevens een ander gevolg, want toen niet lang na het open geweest zijn van den pot, de vrouw terugkeerde en de rijst zou opdoen, doch tot haar ontzetting, zag dat 't kooksel niet geslaagd was, sprak zij: Kiahi, er is een geluk bij een ongeluk. 't Blijkt dat het zoo moest zijn, want waar ge zoo nieuwsgierig waart om naar de rijst te willen kijken, is voor jou 't maken van een rijstblok, stamper en wan bestemd, opdat er niet meer ongelukken gebeuren. Van af dat oogenblik eerst werd, volgens de overlevering, de padi vóór 't koken behandeld zooals nu gebruikelijk is.

---

1) Bij gedaante verwisseling zijn oorspronkelijke, juiste gedaante weer aannemen.

DE „EERSTE OPRIGTING EENER JAVAANSCHE DRUKKERIJ"

Aanvulling van het artikel van Dr. H. Kraemer, getiteld: Het Instituut voor de Javaansche Taal te Soerakarta, in Djawa, 12e Jrg. no. 6, 1932

door

R. L. MELLEMA.

In zijn zeer belangwekkend artikel over Het Instituut voor de Javaansche Taal te Soerakarta doet Dr. Kraemer op pag. 267 eenige mededeelingen omtrent pogingen in het begin der 19e eeuw aangewend om te komen tot de oprichting van een Javaansche drukkerij.

Door toevallige omstandigheden nu staan mij enkele gegevens ter beschikking, die als aanvulling kunnen dienen van de op pag. 267 voorkomende noot.

Voor het gemak van den lezer en het verband van het geheel zal ik bedoelde noot hier nogmaals laten volgen :

> „In 1822 deden Cornets de Groot en zijn medeélève, P. van Vlissingen, voorstellen tot oprichting van een Javaansche drukkerij aan de Regeering. Van Vlissingen ging er zelfs voor naar Holland en liet in 1824 bij de Heeren Enschedé te Haarlem Javaansche lettervormen gieten. Ook deze voldeden niet. Cornets de Groot zou die tijdens zijn verlof in 1829 in Nederland zien te verbeteren. Zijn dood verijdelde dit voornemen. Een nieuwe poging om goede Javaansche drukletters te verkrijgen, door P. P. Roorda van Eysinga gedaan, mislukte in 1835. Eerst in 1839 gelukte het aan Roorda, die eerst de voorlichting van den jeugdigen afgevaardigde van het Bijbelgenootschap Palm en van Raden Poespo Wilogo genoten had en later die van den met verlof gekomen Gericke, Javaansche drukletters, die iedereen voldeden, te ontwerpen. Men vgl. dit passim in het reeds geciteerde artikel van Veth. De eigenlijke bronnen voor deze gegevens, n.l. de „Proeven, voortspruitende uit de oprigting eener eerste Javaansche Drukkerij" en „Berigt en Proeve van de nieuwe Javaansche drukletters", naar het voorschrift en onder toezigt van T. Roorda, worden bij Veth aangehaald, doch zijn hier in Indië niet aanwezig."

Eén der hier door Dr. Kraemer genoemde bronnen blijkt nu toevalligerwijze wel in Indië aanwezig te zijn, namelijk de eerstgenoemde. Deze bevindt zich in de bibliotheek van de A. M. S. Oostersch Letterkundige Afd. te Jogjakarta. De volledige titel (Hollandsche en Fransche text) luidt (op de frontpagina): Proeven van Javaanschen Letterdruk, (en op de volgende pagina) Proeven, voortspruitende uit de eerste oprigting (sic) eener Javaansche Drukkerij, naar het ontwerp van P. van Vlissingen, en onder deszelfs toezigt ter lettergieterij van Joh. Enschedé en Zonen te Haarlem vervaardigd. 1824.

De hier genoemde ontwerper was de overgrootvader van den Heer J. H. Nieuwenhuys, in 1926, toen de Oostersch Letterkundige Afdeeling van de A. M. S. te Solo werd geopend, Resident van Soerakarta. „Als teeken van welmeenen met deze school en van hartelijke wenschen voor haren opbloei" werd het boekje door hem ter opneming in de Schoolbibliotheek aangeboden. (Waarvoor de tegenwoordige leeraar in het Javaansch hem zeer erkentelijk is.) Door deze regels moge hem blijken, dat er een dankbaar gebruik van gemaakt is.

Daar hetgeen de Heer P. van Vlissingen te zeggen heeft in zijn inleiding op de „Proeven" mij belangrijk genoeg voorkomt om het in dit verband verder bekend te maken, zal ik hem zoo meteen zelf aan het woord laten. Het zal dan ook blijken, dat de Heer van Vlissingen eigenlijk voor zijn gezondheid naar Holland is teruggekeerd en in 1822 te Amsterdam woonde; verder, dat degene, die gezorgd heeft, dat de plannen niet op de lange baan werden

geschoven, de Heer Elout is geweest. Dat de Heeren Elout en Van Vlissingen in dezen hebben samengewerkt, blijkt ook uit het origineele besluit van den toenmaligen minister „voor het Publieke Onderwijs, de Nationale Nijverheid en de Koloniën" van 1822. Een afschrift van genoemd besluit, waarin opdracht gegeven wordt tot het vervaardigen der letters en de oprichting der drukkerij volgt hieronder:

EXTRACT uit het Register der Handelingen en Resolutiën van den Minister voor het Publieke Onderwijs, de Nationale Nijverheid en de Koloniën.

Den 2 September 1822.

Is gelezen

1°. eene missieve van de Boekdrukkers J. Enschede en Zonen te Haarlem in dato 12 dezer, daarbij, na gehoudene Conferentie met de Heeren Elout en van Vlissingen, opgave doende

a. van den prijs, voor welken zij zijn bereid aan te nemen het doen snijden der stempels van de karakters, benoodigd voor eene op te rigten Javaansche drukkerij;

b. van de voorwaarden op welke zij bereid zijn te ondernemen den druk van een uittegeven Maleidsch en Hollandsch Woordenboek, volgens het Maleidsch en Engelsch dito van Marsden;

2°. eene missieve van den Heer P. van Vlissingen te Amsterdam, in dato 15 dezer, daarbij, in antwoord op dezerzijdsche van 12 bevorens No. 1°, zijne bereidwilligheid te kennen gevende tot het houden van opzigt over de eerste oprigting eener Javaansche drukkerij,

En is goedgevonden en verstaan

1°. de prijzen en voorwaarden, vermeld in de Missieve van de Heeren Enschede, bij deze goed te keuren, en hen te autoriseren tot het maken der noodige aanstalten tot uitvoeren dezer ondernemingen

2°. daarvan bij Extract dezer kennis te geven aan den Heer P. van Vlissingen te Amsterdam met toezending van een afschrift der missieve van de Heeren Enschedé.

Accordeert met voorsz. Register
De kommissaris
(w.g.) Onleesbaar.

Thans laten we de Heer P. van Vlissingen zelf aan het woord door het begin van zijn „Proeven" hier letterlijk te laten volgen:

„Zoo de ontwikkeling der edelste vermogens van den mensch eene weldaad mag genoemd worden, en het te regt is, dat de meerdere beschaving, welke Europa boven andere werelddeelen kenschetst, ook aan de uitvinding der Boekdrukkunst is toe te schrijven, zal gewis een iegelijk, wien de zedelijke volmaking zijner natuurgenoten ter harte gaat en de welvaart onzer Oost-Indische bezitting, het eiland Java, niet onverschillig is, even als de beoefenaar der Oostersche talen, met welgevallen deze eerste proeven van Javaanschen Letterdruk ontvangen.

Na dat, zoo wel onder het Engelsch als Nederlandsch bestuur op Java, vruchtelooze pogingen tot het oprigten eener Javaansche Drukkerij hadden plaats gevonden, en men de mogelijkheid begon te betwijfelen van dezelve immer tot stand te zullen kunnen brengen, voornamelijk uithoofde van de zoo menigvuldige karakters en teekens, welke de Javaansche schrijfwijze bevat, en die, te zamen gesteld, een geheel van niet minder dan 14600 figuren of klankteekenen uitmaken; behaagde het in den Jare 1820 aan Zijne Excellentie den Gouverneur Generaal van Nederlandsch-Indië, den Heere *Baron van der Capellen*, door tusschenkomst van den toenmaligen algemeenen Secretaris van het Gouvernement, den Heere *Baud*, dien ijverigen voorstander en bevorderaar van al wat kunsten en wetenschappen betreft, ook aan mij, in mijne betrekking van tweeden Adsistent Resident te S o e r a k a r t a, uitsluitend belast, om de taal, zeden en gewoonten der Javanen te leeren kennen, den last op te dragen, om te onderzoeken of en in hoe verre het oprigten eener Drukkerij voor die Taal mogelijk ware, en, in het gewenschte geval, een ontwerp voor zoodanige onderneming in te zenden.

De grondige kennis, welke ik van de Javaansche schrijfwijze verkregen had, deed mij, na eenige overdenking, op den gelukkigen inval komen, om de boven- en bezijdenteekens, als mede de onderletters, van de letters zelve te scheiden, en derzelver zetting voor te slaan in drie boven elkander sluitende regels, waardoor de 1 4 6 0 0 figuren tot 3 2 5 verminderd werden, hetgeen mij het genoegen verschafte, van op de meest voldoende wijze den aan mij gegeven last te kunnen volvoeren, door de mogelijkheid der oprigting van eene Javaan-

sche Drukkerij niet alleen stellig te betoogen, maar tevens een ontwerp voor de oprigting van zoodanig Etablissement aan Zijne Excellentie den Gouverneur Generaal te kunnen aanbieden.

De Cholera Morbus, welke in 1821 op Java woedde, en de belangrijke krijgstogt naar Palembang, zoo zegerijk en gewenscht ten einde gebragt, waren veelligt de oorzaken, dat ik verder niets van het ingediend ontwerp vernam. Sedert door mijne zwakke gezondheid verpligt naar Europa te rug te keeren, had ik, in andere betrekkingen geplaatst en daardoor genoodzaakt mijne geliefkoosde studie geheel ter zijde te stellen, de gedachte aan de uitvoering van het bewust ontwerp geheel opgegeven, toen door de ijverige zorgen van den, tot herstel van zijne gezondheid, in 1822 te rug gekeerden Secretaris der Hooge Regering, belast met het Departement voor de Inlandsche zaken op Java, Heere *C. P. J. Elout*, zoo gunstig bekend door zijne fraaije vertaling van de uitmuntende Maleische Grammatica van *Marsden*, mijn ontwerp medegebragt en van Zijne Excellentie den Minister *Falck* de gewenschte authorisatie ter uitvoering daarvan verkregen werd.

Aan het, door den Heere *Elout*, toen aan mij gedaan verzoek, en de daarna gevolgde authorisatie, bij besluit van 12 Augustus 1822, No. 1 van Zijne Excellentie den Heere Minister *Falck*, om het bestuur en toezigt over de eerste oprigting eener Javaansche Drukkerij, naar mijn ontwerp, ter Lettergieterij van de Heeren J. Enschede en Zonen te Haarlem te vervaardigen, op mij te nemen, heb ik niet geaarzeld te voldoen, en wel met dat gelukkig gevolg, dat na nog geen twee jaren arbeids, reeds alle stempels gereed zijn, en men zich vlijtig met het gieten der letters bezig houdt."

Wat er verder komt is voor ons niet meer belangrijk, daar het slechts een uiteenzetting geeft van het Javaansche alphabet met zijn indeelingen in aksara's en pasangans enz. Vervolgens gaat hij over tot de eigenlijke proeven, die hij verdeelt in drie groepen:

A, gevende een overzicht van alle gesneden teekens, waarbij nog verscheidene combinaties voorkomen, die tegenwoordig uit losse onderdeelen worden samengesteld;

B, voorbeelden van tezamen geplaatste combinaties;

C, voorbeelden uit de praktijk, waarvoor hij enkele korte brieven kiest en welke hij afdrukt met de in dien tijd gangbare transscriptie en met een vertaling.

Teneinde nu een idee te geven van de door hem gemaakte letters, heb ik van de eerste pagina van Proef *A* en van Proef *C* een reproductie op verkleinde schaal bijgevoegd. Het blijkt een zeer duidelijke letter te zijn, die een nauwkeurige navolging is van het z.g. kratonschrift, welbekend uit de handschriften. Alleen zou deze letter voor het tegenwoordig gebruik iets te veel plaatsruimte eischen, daar de afstand van den bovenkant van regel 1 tot den bovenkant van regel 5 reeds 50 mM bedraagt. Wat echter inderdaad de reden is, dat dit schrift voor dien tijd niet voldeed en aldus geen ingang heeft kunnen vinden, kan ik niet nagaan. Naar mijn meening zijn er later wel minder goede Javaansche letters ontworpen, b.v. het schrift, dat voorkomt onder de naam Nieuw Javaansch No. 1 Corps 16 romein in „Proeven van Oostersche Schriften" van de Lettergieterij „Amsterdam" voorheen N. Tetterode te Amsterdam, helaas zonder jaartal. Of b.v. het Javaansch No. 3 Corps 12 „ten gebruike voor de vereenvoudigde Javaansche schrijfwijze, methode Penninga", hetwelk moet dateeren uit omstreeks 1910.

Hierbij werden verschillende typen gewijzigd om het zetten te vergemakkelijken, o.a. werd de ophaal steeds weggelaten. De pasangans zijn vervallen, hiervoor komen in de plaats de aksara's op de plaats der Pasangans; de aksara moerda wordt vervangen door een streepje onder de letter, terwijl de aksara swara geheel verdwijnt. Verder is het schrift zoo dicht ineen gedrukt, dat het al gauw gaat draaien voor de oogen. Het is heel aardig, dergelijke zoogenaamde praktische vereenvoudigingen, zooals genoemde Heer Penninga uit Lawang deed, te verzinnen; gelukkig zijn de Javanen te verstandig geweest zoo iets te

PROEF Lett. A.

EPREUVE Lett. A.

Javaansche Karakters.

Caractères Javanais.

Letters zonder Teekens.

Lettres dépourvues de signes.

Ha. Na. Tja. Ra. Ka. Dha. Ta. Sa. Wa. La. Pa. Da. Dja. Ja. Nja. Ma. Ga. Ba. Tha. Nga.

Letters met vaste Teekens.

Lettres à signes fixes.

PROEF Lett. C.

EPREUVE Lett. C.

Lajang sarie salam sekko toemmanggoeng wierjodhienniengngrat hieng ponorogo sekko kari kakang toemmenggoeng tasarie hieng wierosobo jen dhadhie parangmu hakoe hoetang doewiet siewoe rejaal hiekoe doewiet harep hakoe gö toekoe lemmah.

Hiikh koe njahoer hiekoe doewiet biesok sasie hoctober sapiero hanmakkenne temine hakoe haweh hanoongngie hiekoe doewiet hakoe djalloek sahietie.

Deze Brief brengt heil van den Regent Wierjodienningrat van Ponorogo.

Aan zijnen Broeder den Regent Tasarie van Wierosobo, van wien hij verlangt, een duizend Rijksdaalders te leenen, om land te koopen.

Dit geld kan ik u goed in de volgende maand October terug betalen; dan hoeveel Intrest moet ik geven, wanneer ik hetzelve nog dezen dag ontvang?

Een tweetal reproducties uit „Proeven van Javaanschen Letterdruk", naar het ontwerp van P. van Vlissingen, 1824.

aanvaarden. Vergeleken met dergelijke schriftsoorten dan toch is de poging van den Heer van Vlissingen in 1822 oneindig veel gelukkiger geweest, daar deze zich tenminste op een reëele basis plaatste. Want hoe we ook over het Javaansche schrift mogen denken, toch doen we het beste ons te houden aan de lettervormen, zooals ze door de Javanen zelf zijn overgeleverd en door hen worden gewenscht. Veranderingen kunnen in deze slechts langzaam geschieden.

Jogjakarta, Februari 1933.

UIT DE JAVAANSCHE CULTUURBEWEGING

EERSTE JAARVERSLAG PAKARJAN NGAJOGJAKARTA.

Bij het schrijven van het eerste jaarverslag is het ons een buitengewoon aangename taak met dankbaarheid gewag te kunnen maken van den grooten steun en sympathie, die wij bij de oprichting van vele zijden hebben mogen ondervinden. In de eerste plaats zijn we grooten dank verschuldigd aan Z. H. den Sultan, wien het heeft behaagd ons het terrein aan Patjinan voor een tijdvak van 10 jaar in bruikleen te schenken. In dit verband moeten wij ook noemen K. P. A. Hario Danoeredjo, den Rijksbestuurder, die met groote bereidwilligheid het stuk terrein, dat eigenlijk deel uitmaakt van het erf van de Kepatihan, aan de stichting afstond. Den Gouverneur en Mevrouw van Gesseler Verschuir is de stichting mede dank verschuldigd voor den grooten steun, dien wij hebben ondervonden bij de voorbereidende werkzaamheden niet alleen, maar ook daarna. Ten slotte zijn wij er zeer erkentelijk voor, dat de Jaarmarktvereeniging Djokjakarta door het verleenen van een crediet van vijf duizend gulden ons in staat heeft gesteld uitvoering te geven aan onze plannen.

Op 25 Februari 1932 werd voor den Notaris de stichtingsacte verleden, waarbij de heeren P. H. W. Sitsen, Dr. A. C. Tobi, Pangéran Ario Soerjaningprang, N. B. Djajengleksono en Soewarno als stichters optraden. Het bestuur der stichting werd gevormd behalve door stichters ook door de heeren: R. M. Djojodipoero, G. P. L. Hilhorst, B. P. A. Soerjadiningrat en G. P. A. Tedjokoesoemo.

Doel en streven der stichting is in het kort de bevordering van het Djokjasche kunstambacht in den ruimsten zin van het woord. Ter bereiking van dit doel werd het in het leven roepen van een centraal punt noodig geacht, waar belanghebbenden de gelegenheid wordt geboden hun producten ten toon te stellen en eventueel te verkoopen.

Eind Januari werd door de N. V. Bouwkundig Bureau Sitsen & Louzada begonnen met den bouw van het gebouw, waarin onze showroom zal worden ondergebracht. Voor dit doel kon worden beslag gelegd op een oude bestaande pendopo in djoglostijl, die overgebracht werd naar het terrein aan Patjinan en door bovengenoemd Bouwbureau op keurige wijze geschikt gemaakt voor ons doel. Ten einde het gebouw een passenden ingang te verleenen, werd door den heer Sitsen een poortgebouw ontworpen, dat in alle opzichten als geslaagd mag worden beschouwd.

Medio Maart was het gebouw gereed, zoodat de eerste samenkomsten van het bestuur in eigen huis konden plaats hebben. Op de eerste vergadering werd met algemeene stemmen besloten het beschermheerschap aan te bieden aan Z.H. den Sultan en den Gouverneur, terwijl het eerevoorzitterschap werd bestemd voor den Rijksbestuurder. Voorts werd Mevrouw A. van Gesseler Verschuir wegens hare groote verdiensten bij de voorbereidende werkzaamheden tot eerevoorzitster benoemd. Zoowel Z.H. de Sultan, als de Gouverneur, de Rijksbestuurder en Mevr. van Gesseler Verschuir hebben de eere-functies aanvaard.

Eveneens op de eerste vergadering werd een voorloopig huishoudelijk reglement vastgesteld. Het werd niet raadzaam geacht al aanstonds over te gaan tot definitieve vaststelling, zoodat de voorloopige regeling dan ook meer als een leidraad beschouwd moet worden.

Daarbij zat de bedoeling voor langzamerhand een praktisch inzicht te krijgen in de te volgen werkwijze, zonder ons daarbij te binden aan vaste regels.

Als voornaamste punten van het voorloopige huishoudelijk reglement merken wij aan:

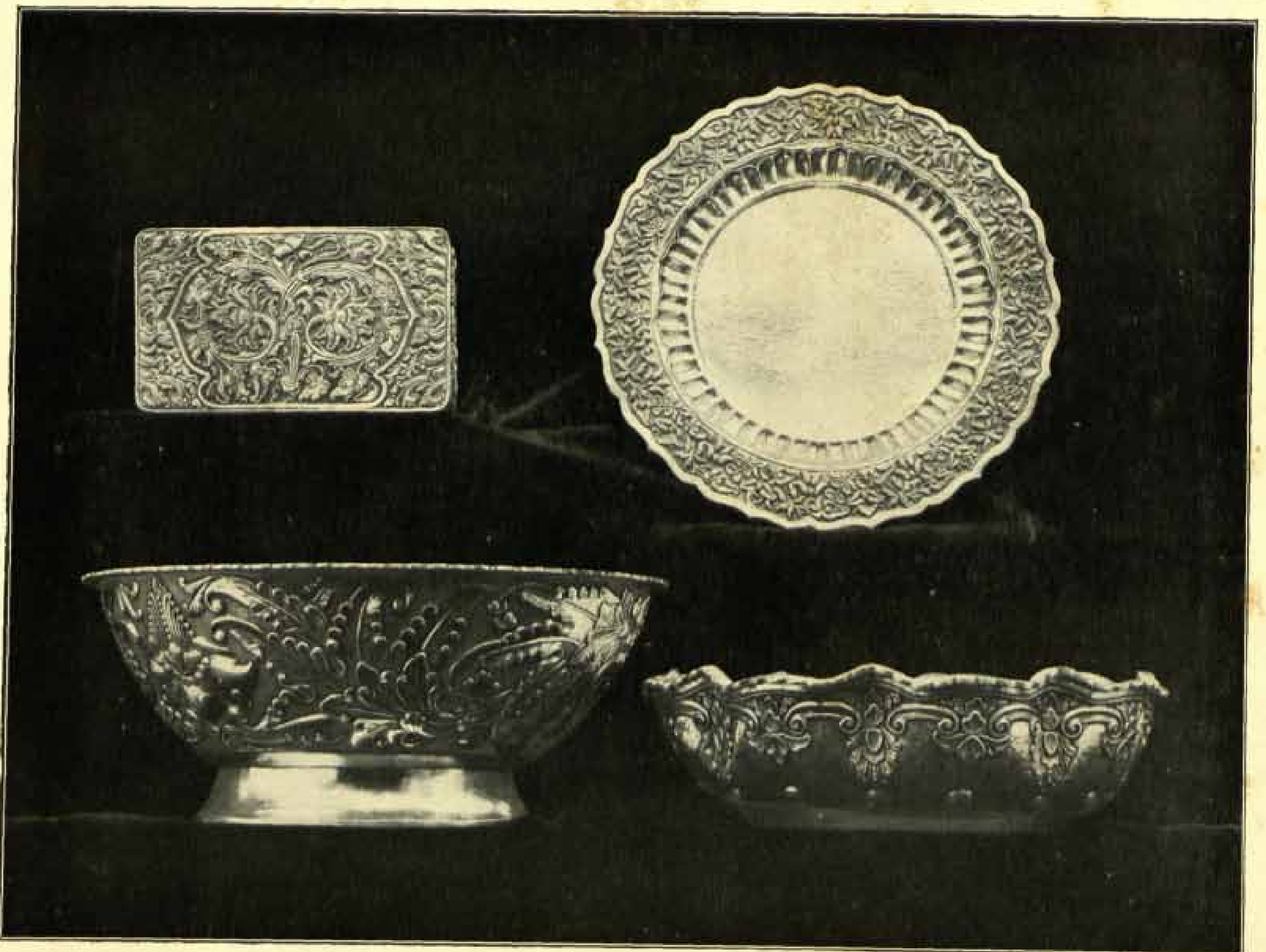
1e. het werken op commissiebasis.

2e. strenge selectie van de ons ten verkoop aangeboden voorwerpen.

Ad 1. heeft de bedoeling het voorschottensysteem, dat tot dusverre immer werd gehuldigd, en voor belanghebbenden vaak nadeelig gevolgen had, langzamerhand te doen verdwijnen om plaats te maken voor een meer reëelen handel, waarbij aangestuurd moet worden op commissielevering met zoo weinig mogelijke verleening van voorschotten.

Het bestuur vermeent in dit opzicht geslaagd te zijn het vertrouwen te winnen van belanghebbenden, aangezien de voorraad tokogoederen, welke bijna geheel bestaat uit commissiegoederen, een waarde vertegenwoordigt van ruim 16 duizend gulden. Tegenover dit bedrag staat een post van slechts eenige honderden guldens aan voorschotten. Wij halen dit punt juist naar voren, omdat weleens de meening werd verkondigd, dat zonder voorschotten het werk der Pakarjan Ngajogjakarta ten doode zou zijn gedoemd. Gelukkig heeft de praktijk ons anders geleerd.

Ad 2. bedoelt het kunstambacht op peil te houden niet alleen, maar zoo mogelijk ook op te voeren. Teneinde aan dit beginsel streng de hand te kunnen houden, werden commissies benoemd, die tot taak hadden de goederen te keu-



Producten der nieuwe zilversmeedkunst van Kota Gĕdĕ.

ren en hun bevindingen in daartoe aangelegde boeken kenbaar te maken. Deze werkwijze bleek in de praktijk heel stroef en omslachtig te zijn, zoodat thans genoegen wordt genomen met de contrôle door de bestuursleden persoonlijk. Deze regeling is wel nog niet zoo, als wij die zouden wenschen, doch geeft in de praktijk voldoende resultaten.

Een groote moeilijkheid bij de beoordeeling deed zich vaak voor, wanneer het ging om een oordeel uit te spreken aangaande de prijsbepaling. Tot dusverre wordt het standpunt ingenomen goederen te ontvangen tegen de door de toekangs zelf te bepalen prijzen. Dit heeft er vaak toe geleid, vooral in het begin, dat een zelfde soort voorwerp in de toko kwam met prijzen, die vaak aanmerkelijk van elkaar verschilden. Langzamerhand is hierin als het ware van zelf verbetering gekomen, zoodat thans gezegd kan worden, dat frappante verschillen zich niet meer voordoen. Ook bij bestellingen gaf de prijsbepaling nog vaak moeilijkheden. Ook hierin is langzamerhand eenige verbetering gekomen, ofschoon erkend moet worden dat een helder inzicht in de calculatie van het zilversmidsbedrijf nog niet is verkregen. Door den Secretaris zijn gegevens verzameld, waaruit de voorloopige conclusie kan worden getrokken, dat bij een standaardprijs van zilver van ± 3 cent per gram voor kleine voorwerpen in den regel wordt gerekend op 8 à 9 cent per gram, terwijl bij grootere voorwerpen, zooals kommen enz. dit komt op gemiddeld 6½ cent per gram.

Voortgegaan zal worden met de verzameling van gegevens, vooral belangrijk met het oog op het verkrijgen van een juiste calculatie. Daardoor zal het dan mogelijk zijn meer inzicht te krijgen in den socialen kant van het werk van de Pakarjan. Immers dan wordt het mogelijk meer exacte gegevens te produceeren omtrent het geldelijk profijt zoowel van de eigenaars van werkplaatsen als van arbeiders, dat ten gevolge van het bestaan van de Pakarjan wordt verkregen.

Thans moet worden volstaan met de mededeeling, dat ruim honderd arbeiders met de daarbij behoorende gezinnen een geregeld bestaan vinden door de Pakarjan. Omtrent de arbeidsverhoudingen in de bedrijven, die met de P. H. in relatie staan, kan gezegd werden, dat deze goed zijn te noemen. De arbeidsloonen varieeren al naar gelang van het werk van enkele centen per dag tot zelfs *f* 1.50 en meer toe.

Het is ons bekend, dat bij een zilversmid de baas de winst gelijkelijk deelt met zijn arbeiders. Een gevolg van deze regeling is waarschijnlijk, dat de werkstukken uit deze werkplaats voortdurend in kwaliteit vooruit gaan.

Tot ons leedwezen moet nog steeds erkend worden dat er nog een fout in onze organisatie schuilt, indien het gaat om op tijd orders af te leveren.

Tot dusverre is het nog niet gelukt de lieden er toe te krijgen eigener beweging aan den eisch van stipte naleving van den leveringstijd streng de hand te houden. Ondanks de contrôle door de bestuursleden uitgevoerd, voorzoover dat mogelijk is in verband met hun eigen werkzaamheden, zijn de resultaten nog maar poover te noemen.

Daarom wordt zeer levendig de behoefte gevoeld aan een persoon aan wien deze taak kan worden opgedragen. Het ligt dan ook in de bedoeling van het bestuur daartoe iemand aan te stellen, die dan tevens opgeleid zal worden tot consulent voor de verschillende bedrijven.

Door de tamelijk goede financieele resultaten van het bedrijf aangemoedigd, meent het bestuur gevoeglijk een voorstel in deze richting te kunnen doen. Vooral ook nu het Java-Instituut bereid is geworden in de kosten bij te dragen tot een bedrag van *f* 25.— 's maands.

Wanneer een en ander zijn beslag zal hebben gekregen, dan hopen wij, dat voortaan ook in dit opzicht verbetering niet zal uitblijven.

Bij de opleiding van bedoelden consulent zal er voor gezorgd dienen te worden, dat aan den esthetischen kant van de zaak de noodige aandacht worde geschonken. Dit deel van het werk zal ons zeer verlicht worden door het welkome feit, dat de Oudheidkundige Dienst zich bereid heeft verklaard ons met belangrijk fotomateriaal bij te staan.

Ook in het afgeloopen jaar werd hiervan bereids geprofiteerd, zoodat de Pakarjan thans in het bezit is van een collectie foto's, waaruit nieuwe ideeën kunnen worden geput.

Een woord van dank aan het Hoofd van dezen dienst is dan ook geenszins misplaatst.

Tenslotte zij vermeld, dat het verkoophuis op 11 April te 6 uur n.m. onder groote belangstelling werd geopend. Z.H. de Sultan heeft Hoogstdeszelfs belangstelling doen blijken door een bezoek op den daarop volgenden dag. Daarbij werd Z. H. vergezeld door den Gouverneur en andere autoriteiten.

Het verkoophuis staat thans onder beheer van een verkooper, bijgestaan door een helper. Voor de meerdere veiligheid werd al dadelijk overgegaan tot de aanstelling van een nachtwaker.

Zooals uit het financieel verslag blijkt, zijn de finantieele resultaten vrij gunstig te noemen. De maandelijksche omzetten vertoonen behoudens een enkele uitzondering een voortdurende stijging, hetgeen moge blijken uit de hieronder volgende lijst:

April	*f*	2712.71
Mei	„	1853.72
Juni	„	1792.72
Juli	„	1828.20
Augustus	„	2212.27
September	„	2794.91
October	„	3131.52
November	„	3138.03
December	„	3426.09
Totaal	*f*	22890.17

Het aantal bezoeken heeft bedragen 2920 personen, n.l. Europeanen 2266, Chineezen 118 en Inheemschen 536.

Resumeerende kunnen wij concludeeren dat wij met de tegenwoordige organisatie voor een belangrijk deel op den goeden weg zijn. We kunnen dan ook met inachtneming van de noodige correcties met meer moed en meer vasten wil op den ingeslagen weg voortgaan.

FINANCIEEL VERSLAG PAKARJAN NGAJOGJAKARTA.

N. I. Escompto Mij.

Bij de N. I. Escompto Maatschappij is een girorekening geopend waar de gelden, die niet direct voor het bedrijf noodig zijn worden gestort. Het saldobiljet der N. I. Escompto Mij per 31 December 1932 bedraagt *f* 4.072.70 en klopt met het saldo van folio 1 van het grootboek. Het saldobiljet is als bewijsstuk bij de jaarstukken overgelegd.

Jaarmarktvereeniging.

De schuld aan deze vereeniging voor door haar verstrekte gelden, bestaat uit een schuld van *f* 5.000.— als rentelooze geldleening aangegaan en *f* 2.654.— door onze eerevoorzitster voor de oprichting van onze stichting van dezelfde vereeniging opgenomen en door ons overgenomen tegen overgave van zilverwerken tot een totale waarde van *f* 3.007.50. In verband met de uitkomsten van het bedrijf kan begonnen worden met gedeeltelijke aflossing van de schuld.

Toko en inventaris.

De bouwkosten van de toko, welke dit jaar is gebouwd hebben bedragen *f* 2.718.42, terwijl voor een bedrag van *f* 416.16 aan inventaris is aangemaakt en aangekocht.

Algemeene onkosten.

De algemeene onkosten omvatten salaris van personeel, kosten van water en licht, porti, kantoorbehoeften en verpakkingskosten. In totaal hebben deze kosten *f* 1.092.03 bedragen, of rond *f* 120.— per maand. Bij den eersten opzet was gerekend op *f* 80.— per maand bij een maandelijkschen omzet van ± *f* 800.—. Toen de omzet ver boven de matig gestelde verwachtingen bleek uit te gaan (gemiddeld heeft de omzet *f* 2.560.— per maand bedragen), moest een helper in de toko in dienst worden gesteld, waardoor de onkosten zijn gestegen.

Voorschotten.

Het saldo uitstaande voorschotten bedraagt *f* 1.385.68. Een lijst van de voorschotnemers met het uitstaande saldo is bij de jaarstukken overgelegd. Door het bestuur is besloten in het algemeen tot maximum 30% voorschot te verleenen op in commissie gegeven goederen, waarbij den voorschotnemers steeds op het hart wordt gedrukt niet meer op te nemen dan zij strikt noodig hebben. Per 31 December 1932 was voor een bedrag van *f* 16.140.44 aan goederen in commissie in de toko ingeleverd, zoodat het percentage voorschotten gemiddeld slechts rond 8,5% bedraagt. De voorschotten worden geregeld bij elke afrekening, die met alle inbrengers elken Zaterdag plaats vindt, verrekend.

Debiteuren en crediteuren.

De debiteuren en crediteuren zijn met name in het grootboek opgenomen. De debiteuren zijn vorderingen op bestellers van artikelen, door de stichting reeds betaald aan de vervaardigers, doch per 31 December 1932 door koopers nog niet voldaan. De post crediteuren omvat een postje voor afgeleverd batikwerk, dat in den voorraad eigen artikelen is opgenomen.

Renterekening.

Dit postje is de gekweekte giro-rente bij de N. I. Escompto Mij.

Kas.

De kas is door den Voorzitter gecontroleerd en is geconstateerd, dat het bedrag ad. *f* 192.89 per 1 Januari 1933 aanwezig was.

Goederenrekeningen.

De folio's van het grootboek en in de balans genoemd:

Eigen goederen folio 4
Remboursementen folio 7
Goederen in commissie folio 9

bevatten de feitelijke verkoops-transacties en behooren gezamentlijk beschouwd te worden, aangezien onder remboursementen zoowel betaling van eigen artikelen als die van commissiegoederen is begrepen, en dus dit folio remboursementen als een zuivere tusschenboeking moet worden beschouwd. Deze boekingswijze is ingevoerd ten einde een eenvoudige contrôle uit te oefenen. De totale omzet is aldus te berekenen:

Omzet eigen goederen betaald in de toko	f 2.526.25
Omzet commissie en eigen goederen betaald door remboursement of postwissels	„ 2.761.45
Omzet commissiegoederen in de toko betaald	„ 17.602.47
totale omzet	f 22.890.17

De winst- en verliescijfers in de winst- en verliesrekening moeten dus gesommeerd worden om het juiste bruto winstcijfer te bepalen en wordt dit:

Winst volgens folio remboursementen	f 2.537.95
Winst volgens folio goederen in commissie	„ 367.93
	f 2.905.88
Verlies volgens folio eigen goederen	„ 200.07
	f 2.705.81

Het gemiddelde bruto winstpercentage is dus te stellen op iets minder dan 12%.

Van de z.g. eigen goederen is een inventarisatiestaat, sluitend met een bedrag van f 730.50, bij de jaarstukken overgelegd. De credit-post op de balans ad. f 223.50 behoeft nadere toelichting. Bij de inventarisatie aan het einde van dit eerste boekjaar opgemaakt bleek voor een bedrag van f 68.50 aan commissieartikelen te ontbreken, terwijl voor een bedrag van f 165.— aan goederen uit de toko is verstrekt, waarvoor de betaling nog niet is ontvangen en onze vordering wordt bestreden. Hoewel het onderzoek i.c. nog niet is afgeloopen en dit laatste bedrag wellicht nog terecht kan komen, is het bedrag door deze balansreserveering uit de winst afgeschreven.

Winstrekening.

Hoewel aan de pakarjan diverse tegemoetkomingen zijn verleend in den vorm van een renteloos voorschot, gratis terrein, enz. lijkt het gewenscht het geheel bedrijf zoodanig in te stellen, dat het self-supporting is zonder die tegemoetkomingen.

Derhalve zal in 1933 een rekening worden geopend als algemeene reserve, waarop te boeken geschatte rente, afschrijving en grondhuur, terwijl van de winst een bedrag van f 295.— zal worden overgebracht op deze reserve. Hierdoor komt f 1.000.— vrij op dit boekingshoofd, welk bedrag als eerste afbetaling aan de jaarmarktvereeniging zal worden afgedragen. Het restant der winstrekening wordt op nieuwe winstrekening 1933 overgeboekt.

Jogjakarta, 25 Januari 1933.

(w.g.) SITSEN,
Voorzitter.

SOERACHMAN,
Secretaris-Penningmeester.

PAKARJAN NGAJOGJAKARTA
BOEKJAAR 1932

Folio's v. h. Grootboek.	NAMEN DER REKENINGEN.	Tellingen		Saldi		Winst en Verlies		Balans	
		Debet	Credit	Debet	Credit	Debet	Credit	Debet	Credit
1	N. I. Escompto Mij.	f 7.494 42	f 3.421 72	f 4.072 70	f — —	f — —	f — —	f 4.072 70	f — —
3	Jaarmarktvereeniging	„ — —	„ 7.654 —	„ — —	„ 7.654 —	„ — —	„ — —	„ — —	„ 7.654 —
4	Eigen goederen	„ 3.456 82	„ 2.526 25	„ 930 57	„ — —	„ 200 07	„ — —	„ 730 50	„ — —
5	Toko en inventaris	„ 3.134 58	„ — —	„ 3.134 58	„ — —	„ — —	„ — —	„ 3.134 58	„ — —
6	Algemeene Onkosten	„ 1.100 67	„ 8 64	„ 1.092 03	„ — —	„ 1.092 03	„ — —	„ — —	„ — —
7	Remboursementen	„ 35 50	„ 2.796 95	„ — —	„ 2.761 45	„ — —	„ 2.537 95	„ — —	„ 223 50
8	Winstrekening	„ — —	„ 353 50	„ — —	„ 353 50	„ — —	„ 353 50	„ — —	„ — —
9	Goederen in commissie	„ 17.234 54	„ 17.602 47	„ — —	„ 367 93	„ — —	„ 367 93	„ — —	„ — —
10	Voorschotten	„ 2.472 25	„ 1.086 57	„ 1.385 68	„ — —	„ — —	„ — —	„ 1.385 68	„ — —
11	Debiteuren	„ 446 50	„ — —	„ 446 50	„ — —	„ — —	„ — —	„ 446 50	„ — —
12	Crediteuren	„ — —	„ 55 —	„ — —	„ 55 —	„ — —	„ — —	„ — —	„ 55 —
13	Renterekening	„ — —	„ 63 07	„ — —	„ 63 07	„ — —	„ 63 07	„ — —	„ — —
14	Kas	„ 23.624 48	„ 23.431 59	„ 192 89	„ — —	„ — —	„ — —	„ 192 89	„ — —
	Winst en verlies	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ 2.030 35	„ — —	„ — —	„ 2.030 35
	Totalen	f 58.999 76	f 58.999 76	f 11.254 95	f 11.254 95	f 3.322 45	f 3.322 45	f 9.962 85	f 9.962 85

BEMERKINGEN.

Voorgestelde winstoverboeking en afbetaling op jaarmarkt.

Terreinhuur	f	125.—
Rente ± 5 % over f 7.654.—	„	380.—
Afschrijving toko	„	150.—
„ inventaris	„	50.—
totaal	f	705.—
Extra reserve	„	295.—
Terugbetaling Jaarmarkt	f	1.000.—
Winstrekening 1933	„	1.030.35
Totaal	f	2.030.35

Afgesloten per 31 December 1932 na inventarisatie en kascontrôle.

Jogjakarta, 25 Januari 1933.

w.g. SITSEN,
Voorzitter.

w.g. SOERACHMAN,
Secretaris-penningmeester.

Goedgekeurd op de algemeene vergadering van Dinsdag 14 Februari 1933.

SITSEN,
Voorzitter.

TIJDSCHRIFTENSCHOUW

(Afgesloten 17/12/1932).

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, deel LXXII, afl. 3, Batavia 1932.

De tol in den Indischen Archipel, door Dr. Alb. C. Kruyt. Geïll.

In deze uitvoerige studie onderzoekt de schrijver eerst de vormen en namen van de tollen, spelregels, tijd van het tollen en traditie over tollen in de folklore, in de verschillende deelen van den archipel, t.w. Java, Sumatra, de Eilanden om Sumatra, het Maleische Schiereiland, Borneo, Celebes, de Kleine Soenda-Eilanden, Molukken en Nieuw-Guinea. De zoo verkregen resultaten worden samengevat in vergelijkende hoofdstukken over Verbreiding van het tolspel, Namen en Vormen, en Spelregels en in de buitengewoon interessante studies over „De tol en de Landbouw", „De kosmische beteekenis van den tol", „De magische beteekenis van den tol", „De cultureele beteekenis van den tol", en „De oorsprong van den tol".

Het verraad van Çalya in het Bhārata-Yuddha, door Dr. J. Gonda.

Schrijver wijst op de beteekenis van de verschillen die bestaan tusschen de Voor-Indische versies en de Indonesische en speciaal de Javaansche bewerkingen van het Mahābhārata en toont als voorbeeld de verschillen aan die te vinden zijn in de episode van den dood van Karṇa in het Voor-Indische Mahābhārata, in het Oud-Javaansche Bhārata-Yuddha, en in de Nieuw-Javaansche bewerking ervan in kleine dichtmaten. Verder wordt nog ter vergelijking gegeven dezelfde episode uit een Maleische „Geschiedenis der Pandava's". Schrijver is voorloopig nog tot geenerlei positieve resultaten gekomen, wat ook geenszins in zijn bedoeling lag, wijst er echter op dat een nader onderzoek en een volledige publicatie van alle in aanmerking komende teksten niet alleen voor Javanici en Malaici, maar ook voor Sanskritisten van groot gewicht moet worden geacht.

Was Siṇḍok in een Vorstendynastie ingehuwd? door Dr. W. F. Stutterheim, met Naschrift door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka.

Verslag van de ontgraving der steenen kamers in de doesoen Tandjoeng Ara, Pasemah-Hoogvlakte, door C. W. P. de Bie. Geïll.

Uit de Boekbesprekingen:

Barabudur-Monographie, Tweede Deel, Bouwkundige Beschrijving door T. van Erp, 's Gravenhage 1931. Zeer uitvoerig besproken door P. J. Willekes MacDonald.

Koloniale Studiën, jaarg. 16, No. 5, Oct. 1932.

Marktpolitiek, door Dr. J. Hellemans.

Bevat allerlei belangrijke gegevens over het ontstaan van passars, marktgebruiken, straatverkoop enz.

De voeding der bevolking en de erfcultuur, Mededeeling van den Tuinbouwkundigen Dienst der Afdeeling Landbouw, door Ir. G. J. A. Terra.

Een overzicht over voedsel- en vruchten-cultuur op de erven van de inheemsche bevolking van Java, en hare beteekenis in de inheemsche huishouding. Met verschillende statistische tabellen over erf- en grondbezit in de verschillende regentschappen van Java, enz.

Koloniaal Tijdschrift, 21e jaarg. No. 6, November 1932.

Eenige grepen uit het adatrecht van Indramajoe, door E. A. Boerenbeker.

„Eenige grepen uit het huidige adatrecht, opgeteekend ...... bij onderzoek naar desaklachten, bij desahoofdverkiezingen, bij een onderzoek naar den druk der desalasten e.d."

Over Desabestuur, Inkomsten van Desahoofd, Belastingen te betalen bij huwelijken, feesten, verhuizingen enz., Grondenrecht, Schuldenrecht, en Eenige Aanteekeningen over het Grondbezit in de Desa's Troessan en Doekoeh, met verschillende bijlagen over de tarieven van de betalingen in verschillende desa's enz.

Mensch en Maatschappij, jaarg. 8, No. 6, Nov. 1932.

Volkskunde en Volkenkunde als hulpwetenschappen der godsdienstgeschiedenis, door J. de Vries.

Over de beteekenis van de volkskunde voor het onderzoek naar vroegere geloofsvormen. Ofschoon speciaal met betrekking op het Oud-Germaansch volksbezit geschreven, is dit artikel toch van grooter en algemeener belang.

Gids in het volkenkundig Museum van de Koninklijke Vereeniging *Koloniaal Instituut*.

XI. *De Inlandsche Scheepvaart*, door Chr. Noteboom. Geïll.

Uitvoerige beschrijving van de verschillende bootvormen in gebruik bij de volken van Nederlandsch-Indië.

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9, No. 10, Oct. 1932.

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst": *Plastiek uit Indo-*

China in ons Museum, door V. met vier foto's van Prae-Khmer en Khmer beeldhouwwerken in het Museum.

Idem, jaarg. 9, No. 11, Nov. 1932.

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst": *Aziatische kunst in Parijsche Musea*, door H. F. E. V.

Een kort overzicht over de beteekenis van Parijs voor de studie van Aziatische Kunst, en de verdeeling van de verzamelingen over de verschillende Musea. (Wordt vervolgd)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, neue Folge, Bd. 11, Heft 1/2.

„Heiliger Königsmord" in Indien? door Wilhelm Printz.

Kritiek op de beteekenis van verschillende gegevens door Sir James Frazer bij elkaar gebracht in zijn bekend boek *The Golden Bough*, en op het boek van Leo Frobenius *Indische Reise*.

Das unverbrennbare Herz und der Edelstein Pyrophilus, door J. J. Meyer.

Over het geloof dat het menschelijk hart door vuur niet kan worden verbrand, speciaal in gegevallen van vergiftiging, over gifsteenen en vuursteenen in de oud-indische literatuur, enz.

Archiv orientalni, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague. Vol. IV, No. 2, Aug. 1932.

Das Märchen innerhalb der Erzählungs-Literatur der Völker, door M. Winternitz.

Naar aanleiding van een boek van A. Wesselski *Versuch einer Theorie des Märchens* (Reichenberg i.B., 1931, Prager Deutsche Studien 45. Heft) probeert de schrijver tot een nauwkeurige definitie van den term „Märchen" (sprookje) te komen in onderscheiding van mythen, legenden, fabelen, didaktische verhalen enz., gaat kort in op de verhalen van dieren uit vrouwen geboren, en vervolgt de „Mythe van den Oorsprong van den Dood" over de geheele aarde.

Le nom du dieu Viṣṇu et la légende de Kṛṣṇa, door Jean Przyluski. (Door nieuwe gegevens vermeerde weergave van een mededeeling gedaan op het XVIIIde Orientalisten-Congres te Leiden, Sept. 1931).

Schrijver behandelt het vraagstuk of Viṣṇu een arische of een niet-arische god is, geeft eerst etymologisch-philologische beschouwingen, en bespreekt dan het Ghatajātaka (No. 454 van de Pali-Collectie), dat een Pali-versie van de Kṛṣṇalegende is. Schrijver oppert het denkbeeld dat Viṣṇu de Groote Voorvader is, de stamvader van goden en menschen, en als de naam Draviḍa als een bewijs voor deze genealogie dienen kan, kan Viṣṇu ook een term zijn die de dravidische volken aanduidt. „Na het eerste contact tusschen de Ariers en de inheemsche bevolking, liet een dubbele strooming van gedachten de eersten eenige goden van de tweeden adopteeren, en omgekeerd. Viṣṇu werd een arische god, en de Draviden twijfelden er niet aan, dat hun goddelijke voorvader ook de stamvader van de arische goden was. Later, toen de Andhra's voldoende gearianiseerd waren, werden hunne legenden in Prakrit geredigeerd, en waarschijnlijk hebben het Jātaka en de Purāṇa's, inclusief het Mahābhārata, uit deze bronnen geput". — Schrijver wijst dan nog op het feit, dat de Kṛṣṇa-legende in de streek van Mathurā gelocaliseerd is, en houdt het voor mogelijk, dat bij de dravidische volken de legenden van Viṣṇu en Kṛṣṇa, die niet noodwendig op denzelfden oorsprong moeten teruggaan, met elkaar zijn samengesmolten. Schrijver belooft daarover nog een verder onderzoek.

The Java Gazette, vol. I, No. 4, Oct. 1932.

Javanese Fisher Folk, door E.V. Solomons. Geïll.

Beschrijving van het visscherij-bedrijf te Pasar-Ikan, Batavia, van de booten, vischvangstmethodes enz.

Man, a Monthly Record of Anthropological Science, Vol. XXXII, Oct. 1932.

The oldest complete polynesian canoe hull in existence, door James Hornell, geïll.

Beschrijving van een kano, door Capt. Wallis van Z. M. S. „Dolphin" in 1767 medegebracht van een atoll in de Oostersche sectie van den Tuamotu Archipel, en die zich nu in het Britsch Museum bevindt.

On a newly-discovered lolo-ms from Szechuan, China, door Chungshee Hsien Liu, B. Sc. (Oxon), F. R. A. I. Geïll.

Geschreven op dun papier van bamboe gemaakt. „Het Lolo-schrift loopt, zoo als het Chineesche, van boven naar beneden, maar de regels, anders dan de Chineesche, van links naar rechts." „Terrien de Lacouperie, b.v., heeft de theorie geopperd, dat het Lolo-schrift een 'missing link' is tusschen een aantal Indonesische schriften. Hij beweert dat het de primitiefste schriften van den Maleischen Archipel verbindt met het Japansch en het Koreaansch in het Noorden, en ook verwant is aan het Pali van Indië. Deze theorie echter, zonder feiten die haar steunen, is zuiver imaginair."

Uit de Boekbesprekingen:

Tuhoe, The Children of the Mist, door Elsdon Best. Published bij the Board of Maori Ethnological Research for and on behalf of the Poly-

nesian Society. Two Vols. New Plymouth, N.Z., 1925. Besproken door Walter Ivens.

Een uitgebreide studie over een bergvolk in Nieuw Zeeland, dat zich zoo veel mogelijk buiten contact met de Europeanen heeft gehouden. De schrijver heeft 30 jaren onder de Tuhoe's of Urewera's geleefd, en zijn werk bevat een massa studie-materiaal van groot belang.

Correspondence.

The Papuan Instrument called Pombo, door J. H. V. Murray.

Mededeeling over een instrument, Pombo genoemd, dat door de Papua's in het dorp Turoha, aan den bovenloop van den Purari-rivier, gebruikt wordt om de wortels van den Hamu-boom te stampen, welker sap door de mannen wordt gedronken om een zuivere huid te krijgen. Een dergelijk instrument is beschreven in „Man", Maart 1932.

Couvade, door Chungshee Hsien Liu.

Mededeeling over couvade in gebruik bij de Lang-tsu Miao in de provincie Kweichow, Zuid-West-China.

Nayar Polyandry, door K. Govinda Menon.

Mededeeling over de „Tali" in Malabar, naar aanleiding van een brief van Mr. Aiyappan in „Man", Maart 1932.

Idem, vol. XXXII, Nov. 1932.

The ancient civilization of the rift valley, door Captain G. H. H. Wilson. Met een schetskaart toonende de verbreiding van de verschillende volksstammen, en de situatie van de terrassen, de irrigatie enz. in het Tanganyika District, een diagram en een schets van een heuvel met terrassen, dammen en wegen.

In aanvulling op zijn artikel „Deductions from the Remains of an old Agricultural System in Uhehe, Tanganyika Territory" in de Proc. Brit. Association (Glasgow) 1928, zegt de schrijver, dat sedert dien tijd vastgesteld is, dat overblijfselen van een oud systeem van landbouw met terrassen en irrigatie behalve in Tanganyika ook te vinden zijn in Abyssinie, Uganda, Kenya en Norther Rhodesia. Hij geeft een beschrijving van de plaatsen, die hij zelf heeft gezien, en zegt ten slotte:

„De feiten in het kort zijn deze:

a) Overal in Abyssinie, Uganda, Kenya, Tanganyika en een gedeelte van Norther Rhodesia bestaan overblijfselen van een oud systeem van terrassen-bouw en irrigatie.

b) Deze streken zijn nu bewoond door een massa volksstammen, die onder elkaar verschillen, en die in de meeste gevallen vergeten hebben niet alleen wie de oorspronkelijke scheppers ervan waren, maar ook het gebruik van dit systeem.

c) De algemeene traditie wijst er op, dat de werken zijn uitgevoerd door een vreemd ras, dat uit het Noorden kwam.

Het probleem is dus: Wie was dat volk, en waar kwam het vandaan?"

Uit de boekbesprekingen:

Entstehung und Verbreitung des Pfluges, door Paul Lesser. Münster 1931. Besproken door H. S. Harrison.

„...... de schrijver mag zich feliciteeren een boek om na te slaan te hebben geschreven, dat voor vele jaren de standaard-autoriteit zal zijn over den oorsprong en de verspreiding van den ploeg."

Caste and Race in India, door G. S. Ghurye, Ph. D. (Cantab.). London, 1932. Besproken door C. E. A. W. O.

The Island Builders of the Pacific, door W. G. Ivens, M. A., Litt. D. London, 1930. Besproken door A. M. Hocart.

Een studie over de bevolking van het eiland Malaita in de Solomon-groep.

Lau Islands, Fiji, door A. M. Hocart, Honolulu 1929. Besproken door J. D. U.

Correspondence:

Nayar Polyandry, door L. K. Ananthakrishna Iyer.

Verder materiaal over dit vraagstuk. O.a. „De Nayar-vrouwen, overeenkomstig het matriarchale systeem, leven in hare huizen, en hare mannen, in plaats van samen met haar te leven, zijn slechts bezoekers. Erfrecht is matrilineaal......".

The Asiatic Review, vol. XXVIII, No. 96, Oct. 1932.

Uit de Boekbesprekingen:

The Keys of Power. A Study of Indian Ritual and Belief. Door J. Abbot, B. A. (Oxon). With numerous diagrams. (Methuen). Besproken door N. M. Penzer.

De "Keys of Power" is een uitstekend werk, waarop ieder folklorist trotsch mag zijn. .... Het omvat volledig de geheele massa van gecompliceerd ritueel en geloof in Indië .... Om te kunnen begrijpen wat „kracht" in Indië beteekent, moet men de definitities verstaan van termen als „jiwa", leven, en „sakti", de scheppende, dynamische kracht in alle dingen, overeenkomend met het Mohammedaansche „kudrat" .... Dus bestudeeren wij in den loop van de eerste twintig hoofdstukken de „kracht" van man, vrouw, het booze oog, den grond, water, vuur, metalen, zout, steenen, tijd, kleuren, getallen, zoete dingen, boomen, het weer, landbouw, koren, brood en dieren ....". Met vijf aanhangsels en een handig register.

The Indian Antiquary, part DCCLXIX, (Vol. LXI), Oct. 1932.

Alexander's passage of the Jhelum, door Sir Aurel Stein, K. C. I. E. Met kaart.

The great Stupa at Nâgârjunakoṇḍa in Southern India, door A. H. Longhurst. Met situatie-kaart, foto's van de opgravingen, van de gevonden reliquieën, plattegrond en restauratie-ontwerp.

Uitvoerige beschrijving van de uitgravingen, de gevonden reliefs en de geschiedenis van deze groote Stupa. „Een aantal belangrijke inscripties in Prakrit en Brahmischrift, dateerende uit de tweede eeuw A. D., werden ontdekt in verband met de Groote Stupa en twee apsidale tempels". Prof. Vogel van de Leidsche Universiteit heeft een verslag over deze inscripties gepubliceerd in de „Epigraphia Indica", vol. XX, 1931. De schrijver komt tot de conclusie dat de Stupa oorspronkelijk gebouwd werd om stoffelijke overblijfselen van Buddha te omsluiten, en dat het been-fragment, dat in het gouden reliquieënkastje werd gevonden, een echte „dhatu" of reliquie van den grooten Leeraar is.

The history of the paramâra Mahâkumâras, door D. C. Ganguly (Wordt vervolgd).

The Nat-Hlaung temple and its Gods (Pagan, Burma), door Nihar-Ranjan Ray, M. A. (Vervolg van het artikel in het Sept. nummer).

Vervolg van de beschrijving van de gevonden beelden, en een studie over den kunst-stijl en den historischen achtergrond.

Miscellanea:

Gewezen wordt op een

Note on the Buddha's „jâlalakṣaṇa", door Dr. Sten Konow in „Acta Orientalia", vol. X, pt. III, 1932, over het vlies tusschen de vingers van Buddha, dat mogelijkerwijze op de populaire opvatting teruggaat, dat menschen met zoo'n vlies tusschen de vingers tot iets groots voorbestemd zijn.

Idem, part DCCLXX (vol. LXI), Nov. 1932.

The Ghosuṇḍi inscription of the second century B. C., door R. R. Halder, Rajputana Museum, Ajmer. Geïll. Met een aanteekening door E. H. Johnston.

Fragment van een inscriptie, in verschillende stukken gebroken, waarvan het grootste reeds werd gepubliceerd door K. P. Jayaswal, M. A., in „Epigraphia Indica", vol. XVI, bl. 25. Het schrift is Brâhmî lipi, de taal Sanscrit. Uit de inscriptie blijkt dat Samkarṣaṇa (Balarâma, broer van Kṛṣṇa) en Vâsudeva (Kṛṣṇa) reeds in de tweede eeuw voor het begin van de christelijke tijdrekening werden vereerd.

The history of the Paramâra Mahâkumâras, door D. C. Ganguly (Vervolg van een artikel in het vorig nummer; wordt vervolgd).

The Vijayanagara Conquest of Ceylon, door B. A. Saletore, M. A., Ph. D.

The Maha-Bodhi, Journal of the Maha Bodhi Society, vol. 40, No. 11, November 2476/1932.

Dit nummer bevat een oproep om gelden te verzamelen voor den aankoop van het groote werk over de Baraboedoer, van Krom-Van Erp, ten behoeve van de Mulagandhakuti Vihara Bibliotheek van het Genootschap.

Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, vol. 8, Nos. 1 & 2, 1932.

Vṛttajātisamuccaya of Virahāṅka (A Treatise on Prakrit Metres), door Prof. H. D. Velankar (Hoofdst. V-VI, vervolg van vol. V, bl. 94).

Review of Philosophy and Religion, being the Journal of the Academy of Philosophy and Religion. Vol. III, No. 2, Poona, Sept. 1932.

Māyā in Vedānta: Why is it called such? door Prof. Kokileswara Sastri, M. A.

Een studie over de beteekenis van den term „Māyā" in de Vedānta en bij Çaṅkara.

High Value of Avidyā, door Rev. J. F. Pessein, S. J.

Een studie over de beteekenis van den term „Avidyā", en het gebruik ervan door Çaṅkara.

Uit de boekaankondigingen:

Ellora, a handbook of Verul (Ellora Caves), door Shrimant Balasaheb Pant Pratinidhi, B.A., Chief of Aundh, met een voorwoord door R. D. Ranade, M. A. Met 89 illustraties. Bombay.

The Upanishads (The well-known ten, Isa-Kena-Kaṭha-Muṇḍaka-Māṇḍukya-Aitareya-Taittirīya-Cāndogya-Bṛhadāraṇyaka and the Çvetāṣvātara). Published by V. P. Vaidya, B.A., M. R. A. S. Bombay, 1932.

Nieuwe tekst-uitgave, in zak-formaat.

The Isāvāsyopaniṣad, edited by Y. Subrahmaṇya Sarmā, Adhyātma Prakāsha Kāryālaja, Bangalore, 1932.

De eerste band van een serie van Śaṇkarācārya's Upaniṣad-Bhāṣyas, waarvan de bedoeling is den lezer te geven „den eenvoudigen tekst van Çaṅkara's werken, onbezwaard door commentaren en sub-commentaren, maar voorzien van die hulpmiddelen die een beginneling noodig zal hebben om het origineel te kunnen waardeeren."

Saptapadārthī, door D. Gurumurti, M. A. (Hons). Madras.

Sanskrit-tekst, met transscriptie in latijnsche letters, vertaling en aanteekeningen.

Words in Ṛgveda, being an attempt to fix the sense of every word that occurs in the Ṛgveda. Vol. I. Door Prof. V. K. Rajawade, M. A., Poona, 1932. (De Bombay University steunt deze publicatie.)

Srīmad-Bhāgavatānu-Kramaṇī, or an Index to Srīmad-Bhāgavata, compiled by Pandit T. R. Krishnacharya and published by Madhva Vilās Book Depot, Kumbakonam, 1932.

(Uit de aankondiging blijkt dat de schrijver, behalve tekst-edities van Rāmāyāṇa en Mahābhārata, nog Sanscrit-Indices heeft gepubliceerd van het Mahābhārata en Bhāgavata, en een „Concordance to the Mahābhārata").

The Modern Review, Calcutta. Oct. 1932.

Illustraties:

On temple steps in Bali, kleurendruk, schilderij door D. K. Dev-Varman.

Uit de Boekbesprekingen:

Nyaya Pravesa, part I. Sanscrit Text with commentaries, critically edited with notes and introduction by A. B. Dhruva M. A., L. L. B., I.E.S. (retired), Pro-Vice-Chancellor, Benares Hindu University. Gaekwad's Oriental Series No. XXXVIII. (Besproken door S. N. Das-Gupta.)

Idem, Calcutta, Nov. 1932.

The Tiger's God in Bengal Art, door G. S. Dutt. Geïll.

Over de afbeeldingen van den tijger-god op dorpsschilderijen in Bengalen en bij de Santhal Parganas, alsmede op geschilderde rollen die door bedelaars en acharyas worden vertoond om giften te verkrijgen.

A broken fragment of a New Charter of Samalavarmma, a well-known Bengal king of the 11th century A. D., door N. K. Bhattasali, M. A. Geïll. met reproducties van het fragment, en van een beeld van Shyama Tara, dat op dezelfde plaats werd gevonden als het fragment van de koperen plaat.

Uit het fragment blijkt dat Samalavarmma, een trouwe Hindoe en vereerder van Visnoe, land heeft geschonken aan een tempel gebouwd door zekere Bhimadeva voor de boeddhistische godin Prajnaparamita, en door deze vrome daad de gunst van Visnoe hoopt te winnen. De schrijver concludeert daaruit, dat de heerschende opvatting, dat de Varmma-koningen van Bengalen groote vijanden van het Boeddhisme zijn geweest, geen recht van bestaan heeft.

Re-founders of the Imperial Hindu Throne, door K. P. Jayaswal.

Een onderzoek naar de oudste dynastieën van Indië, zijnde het inleidend hoofdstuk van Mr. Jayaswal's „History of India from 150 A. D. to 350 A. D.", nu ter perse.

I. De Bharasiva's. II. De identificatie van de Bharasiva's. III. De oudere Naga-dynastie en de Vakataka's.

Uit de Boekbesprekingen:

The Brahma Sutra, edited with short and easy Sanskrit annotations and an English commentary, giving an expository and critical summary of the contents, by Sitanath Tattvabushan, Editor of the twelve principle Upanishads and the Bhagavadgita. The Sutras and the annotations translated into English by the Editor and Satischandra Chakravarti. M. A. Minister and Missionary of the Sadharan Brahma Samaj. Calcutta.

Journal of the Andhra Historical Research Society, vol. VI, pt. 3 & 4, Rajahmundry, January & April 1932.

Nalanda inscription of Yasovarmadeva, A Reply to Criticism, door V. P. Goutam, M. A., LL. B.

Schrijver weerlegt de kritiek in het Septembernummer van "Modern Review" door Mr. Bhattasali op den tekst en de vertaling van deze inscriptie gepubliceerd door Dr. H. Sastri in „Epigraphia Indica".

The Empire of Harsha, door A. C. Banerji, M. A.

Schrijver beoogt den omvang van het rijk van Harsha nauwkeurig te definieeren. Hij recapituleert de verschillende theorieën tot nu toe geopperd, en gaat aan de hand van indische inscripties en literatuur en de chineesche bronnen na, over welke landen het gezag van Harsha zich uitstrekte. Hij komt tot de conclusie dat de uitgebreidheid van de macht van Harsha dikwijls is overschat, en dat zijn heerschappij zich heeft uitgestrekt van de oevers van de Satrudu in het Noorden tot de Nerbuda in het Zuiden, en van de grens van Malwa in het Westen tot de lagere streken van de Himalaya in het Oosten.

The Political history of the Kakatiyas, door M. Rama Rao, B.A. (Hons) B. Ed., M. R. A. S. (Vervolg van een artikel in een vroegere afl.).

Ganapati, Rudambra (1258—1296 A. D.), Pratapa Rudra (1290—1326 A. D.). (Wordt vervolgd)

Ve(le)mulavada inscription of Arikesarin II, door Bhavaraj V. Krishnarao, B. A., B. L. Geïll.

The history of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao, M. A., L. T. (Vervolg van vol. VI, pt. 2, bl. 86). Hoofdst. III, IV en V, met illustraties van den Drākshārāman Tempel, den Srīkurmam Tempel en een Vajrahasta-beeld gevonden in den Mukhalingam Tempel. (Wordt vervolgd).

Idem, vol. VII, part 1, Rajahmundry, Juli 1932.

The Genealogy and Chronology of the Pallavas, (From Kalabhartri to Paramesvaravarma II), door Govind Pai.

Tekkali Rock inscriptions of Padmachandradeb, door Sri Lakshminarayan Harichandan Jagadeb. (Sanscrit-inscripties van Saka 1012 en 1024).

The Political history of the Kakatiyas, door M. Rama Rao, B. A. (Hon.) B. Ed. (Slot van een artikel in een vorig nummer).

The history of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao, M. A., L. T. (Hoofdst. V, vervolg van Vol. VI, part 3 & 4).

Extrême Asie, No. 68, Sept. 1932 *).

Les populations pears des Cardamomes, door René Morizon. Geïll. (Vervolg van het artikel uit No. 67).

De Pears onder Fransch protectoraat.

H. O.

*) „Extrême Asie" is van richting veranderd en beweegt zich sedert Augustus van dit jaar haast uitsluitend op politiek, economisch en actueel-nieuws gebied.

BOEKBESPREKING.

Dr. ANANDA K. COOMARASWAMY. *Yakṣas II*. Publication 3059 of the Smithsonian Institution. Freer Gallery of Art. Washington. May 19, 1931.

Nadat wij reeds vroeger met het eerste deel van deze publicatie hebben kennis gemaakt, is het een genoegen thans het tweede deel daarvan gereed te zien. Dit deel behandelt voornamelijk de yakṣa's in verband met het water-element en brengt allerlei bijzonderheden bijeen omtrent populaire figuren als Waruṇa, het graal-motief, de makara, de lotus, de hoorns van overvloed en ander vaatwerk dat in ornament en relief een bepaalde rol speelt, en de rivier-godinnen en nymphen. In een eerste hoofdstuk vindt men dan nog talrijke aanvullingen op het eerste deel, waaruit blijkt dat den schrijver nauwelijks iets uit de besprekingen daarvan ontgaan is. Ook dit deel is uitstekend gedocumenteerd en wijst ons door de aangehaalde werken den weg naar menig interessant probleem. Niet minder dan 50 platen illustreeren de redeneeringen en conclusies van den schrijver.

Wat ons op Java wel het meest interesseert is hetgeen hij zegt over de makara, dat schijnbaar onverklaarbare symbool, dat aan de Hindoejavaansche tjaṇḍi's van Midden-Java met kwistige hand als ornament is aangebracht, doch op Oost-Java slechts als spuier-motief bleef voortleven.

Coomaraswamy bepaalt zich er voornamelijk toe de verschillende affiniteiten van de makara met diverse figuren uit het Indische pantheon aan te toonen, welke duidelijk bevestigen, wat reeds eerder was geopperd, dat de makara namelijk vóór alles een wezen is dat verband houdt met het water-element. Waruṇa, Kāma, Wiṣṇu, Ganggā enz. worden er mede in verband gebracht.

Coomaraswamy wijst een Hellenistische herkomst van de makara van de hand en acht voor den er vaak bij aangetroffen kālakop een Skythische herkomst mogelijk. Intusschen tracht de schrijver niet naar een verklaring van de op Java zoo gegebruikelijke kāla-makara-*combinatie*; wel wordt geconstateerd dat da kāla-kop oorspronkelijk niets met de makara te maken had en misschien verband zal houden met de Chineesche tao tieh.

Aldus laat hij ons omtrent dit punt in het duister, hetgeen ons daarom reeds teleurstelt omdat, zoo iemand vanuit de Indische symbolen-wereld licht had kunnen verschaffen, dit deze schrijver had moeten zijn, die over een bijkans ongeloofelijke belezenheid beschikt. Misschien moge het hem later nog eens gelukken ons er een plausibele verklaring van te geven, waarom tamelijk plotseling en eerst na een bepaalde periode de combinatie van het Skythische element en de oud-Indische makara een levenskracht gaat ontplooien, die mijns inziens slechts verklaard kan worden uit aanpassing aan oer-oude voorstellingen (tegenstelling hemel-wateren, zon-duisternis), ons reeds bekend uit Babylonische en Assyrische gegevens. Het loont de moeite aan de hand van het rijke materiaal, dat in Coomaraswamy's boekje schuilt, eens opnieuw na te gaan waar de weg kan geloopen hebben, die deze combinatie naar Indië bracht. Mijns inziens moet die weg eerst tamelijk laat zijn bewandeld, daar wij anders de combinatie wel eerder zouden hebben zien ontstaan — Indisch lijkt zij mij nog immer niet, hoe oer-Indisch de krokodil-makara dan ook moge wezen. Ik ben van meening dat het probleem ingewikkelder is dan de meeste onderzoekers wel willen toegeven en dat men met het vervolgen van de historische ontwikkeling van het makara-ornament, noch met het te rade gaan bij de Indische literatuur alleen een oplossing zal kunnen vinden. Vergis ik mij niet dan is deze buiten Indië te zoeken. [1])

Intusschen is ook menig ander onderdeel van het boekje voor ons van belang, zoo bv. dat over de waternymphen (een kleine vergissing zij hier verbeterd: op plaat 23 is niet sprake van twee godinnen, doch van een god en godin, zoo er al werkelijk goden bedoeld zijn, wat door het ontbreken van prabhā's onzeker is [2]).

Voor hen, die het wezen der yakṣa's nog niet kennen, biedt de Inleiding belangrijke en duidelijke uiteenzettingen. Daar ook stelt de auteur zijn doel: het aantoonen van de belangrijkheid der yakṣa's in wat wordt aangeduid als „Life Cult" en het aannemelijk maken dat deze „Life Cult", waarmede de vereering van de „Groote Moeder" verband houdt, de oorspronkelijke godsdienst van Indië zou zijn geweest enz. Coomaraswamy tracht dus ook in deze publicatie naar een juister inzicht in de oud-inheemsche opvattingen, welker bestudeering maar al te vaak schuil is gegaan onder het grootere interesse van Europeesche onderzoekers voor alles wat in den Indischen godsdienst aan Indo-Germaansche en in laatste instantie aan Grieksche goden herinnert. Onge-

1) Kortheidshalve verwijs ik naar mijn opmerkingen in *Indian Art and Letters* New Series III.

2) Een van deze beide wondermooie figuren is bij den brand te Parijs verloren gegaan.

twijfeld is echter de studie van het oud-inheemsche belangrijker voor de kennis van een volk. En daarvoor heeft de schrijver in dit werkje wederom rijk materiaal neergelegd. Wij hopen dat zijn vruchtbare pen ons nog meer op dit gebied zal geven.

RAI BAHADUR DINESCHANDRA SEN, B. A., D. Litt. (Hon.)
Eastern Bengal Ballads. University of Calcutta. 1932.

In twee kloeke deelen geeft ons de bekende beschrijver van de Bengaleesche literatuur een reeks balladen uit Oost-Bengalen, zoowel in Bengali afgedrukt als in Engelsche vertaling weergegeven.

In een General Introduction toont Dr. Sen ons hoe in de laatste eeuwen het Bengali, eenmaal zonder meer als prakrit (volksdialect) aangeduid, onder sterken invloed heeft gestaan van het Sanskrit, er geheel door van karakter veranderend.

Immers, men trachtte niet alleen de spelling der woorden, die gemeenlijk zeer onvast was en op één en dezelfde bladzijde verschilde, naar Sanskrit-model te codificeeren, doch ook werd deze taal, in wezen aan het Sanskrit ongelijk, met kracht in het schema der Sanskrit-grammatica geperst. Dit vond plaats vanaf het begin der 18de eeuw. Een proces, niet geheel ongelijk aan dat wat in de Oost-Javaansche periode der Javaansche geschiedenis tijdens de rijken van Kaḍiri en Madjapahit moet hebben plaats gehad. Men ging zelfs zoover het Bengali te willen afleiden van het Sanskrit, zooals eenmaal Europeesche theologen elke taal uit het Hebreeuwsch wenschten te zien ontstaan. In een aardig beeld laat Sen ons het onmogelijke daarvan gevoelen als hij zegt: „When the black paint is washed off from the face of an English player of Othello on the stage, his real colour is revealed which is sometimes as white as that of Desdemona".

Meer dan andere dichtwerken hebben nu deze balladen getoond wat de ware aard van het Bengali was — die van een zelfstandige taal, hoewel sterk onder Sanskrit-invloed staande [1]).

Het zou te ver voeren hier den verderen inhoud van deze lezenswaardige Inleiding weer te geven. Helaas blijkt Dr. Sen ten opzichte van Java's oudheden niet veel beter georiënteerd te zijn dan vroeger algemeen het geval was. De geringe hoeveelheid in het Engelsch verschenen literatuur over het Hindoeisme hier te lande is daaraan zeker schuld. Anders zou de schrijver Prambanan zeker niet op Bali hebben geplaatst. Een en ander is slechts daarom te betreuren, omdat betere kennisname van het Javaansche Hindoeisme ongetwijfeld de belangrijkheid daarvan ook voor onderzoekers van het wezenlijke der Indische cultuur in Indië zelf zou hebben aangetoond.

Er zijn zoovele parallellen te trekken tusschen de wijze waarop de verschillende inheemsche culturen van Indië zich onder invloed van het officieele Hindoeisme hebben laten wijzigen en die waarop zulks geschiedde met het „Javanisme". Jongeren hebben dit belang terdege ingezien, zooals wij o.a. uit de werken van Chatterji kunnen leeren. Hoewel nu strikt genomen taal noch inhoud der genoemde balladen veel beteekenis voor den onderzoeker van Java's Hindoeistische cultuur heeft, is er toch één uitzondering. Reeds eerder wees ik erop hoe het Bengaleesche Rāmāyaṇa veel afwijkingen van het officieele Sanskritgedicht van dien naam vertoont, welke doen denken aan de vele afwijkingen welke wij op Java en elders in den Archipel kunnen constateeren. In de inleiding tot Chandrabati's Bengaleesch Rāmāyaṇa nu behandelt de schrijver uitvoerig deze afwijkingen, zoowel in de Bengaleesche als in de Indonesische en andere redacties en komt aan de hand daarvan tot belangrijke resultaten. Zij die zich interesseeren voor dit vraagstuk zullen hier een en ander van hun gading vinden, dat door de groote belezenheid van den auteur van het hoogste belang moet worden genoemd.

Het boek is dus niet alleen voor Indologen in engeren zin, doch eveneens voor onderzoekers van het Javaansche Hindoeisme van groote beteekenis, en Dr. Sen heeft aldus nieuwe verdiensten gevoegd bij de vele welke hij reeds op het gebied der Bengaleesche literatuur verwierf.

Daarnaast is zijne uitgave van Bengaleesche balladen echter ook voor anderen van belang, namelijk voor hen, die niet zoozeer de wetenschappelijke waarde ervan zoeken als wel de artistieke.

Het is deze zijde van het boek die Romain Rolland heeft doen zeggen: „I was specially delighted with the touching story of Madina which although only two centuries old is of an antique beauty and a purity of sentiment which art has rendered faithfully without changing it". En het is deze zijde, die den algemeen belangstellende ook zonder eenige kennis van oorsprongsproblemen of andere wetenschappelijke wetenswaardigheden zal kunnen genieten. Het enthousiasme en de liefde, waarmede het boek geschreven is, maakt het lezen voor hen dubbel genotvol.

1) Somwijlen vindt men ook bij ons dergelijke verkeerde voorstellingen, als zou bijvoorbeeld het Oud-Javaansch een van het Sanskrit afgeleide taal zijn; onnoodig te zeggen dat het er niets anders mede te maken heeft dan dat het er enkele woorden aan ontleende.

Dr. ROBERT HEINE GELDERN, *Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien.* Anthropos XXIII (1928).
Dr. ROBERT HEINE GELDERN, *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier.* Anthropos XXVII (1932).

In beide omvangrijke artikels, waarvan het eerste reeds eenige jaren oud is en het tweede den uitgewerkten inhoud vormt van de lezing, door den geleerden schrijver op het XVIIIe Internationale Congres van Orientalisten te Leiden (1931) gehouden, ligt een groote hoeveelheid materiaal opgehoopt, dat den onderzoeker van het vóór-Hindoeistische Indonesië hoogst welkom, ja, onontbeerlijk is. Praehistorici kunnen de wetenschappelijke waarde van deze twee gedegen studies beter naar waarde schatten: mijn doel is slechts de aandacht ook van anderen erop te vestigen.

In de eerstgenoemde studie gaat de schrijver, die ons reeds uit verschillende publicaties over Indische onderwerpen, maar vooral door zijn bewerking van Buschans Völkerkunde, bekend is, de verspreiding en de beteekenis na van die eigenaardige bouwsels, welke men gemeenlijk megalithisch noemt, en die voornamelijk in den Archipel herhaaldelijk den onderzoeker voor een puzzle hebben geplaatst. Er wordt terecht verband gelegd tusschen de megalithische monumenten van Assam, West-Birma, Nias en Polynesië, hunne beteekenis van monumenten in verband met de vooroudervereering aangetoond of, voorzoover reeds bekend, onderstreept, waarna de schrijver zich wendt tot de Europeesche megalithen en op grond van gedocumenteerde vergelijkingen een verwantschap tusschen de Grieksche agora (waaruit het theater zich zou hebben ontwikkeld) eenerzijds en de megalithische monumenten van Polynesië anderzijds als waarschijnlijk aanneemt. Ten slotte vat hij kort samen wat de eigenlijke beteekenis dier bouwsels zou geweest zijn en op welke geestelijke grondslagen zij zijn gegroeid. „So bildet die Grundlage für das ganze Megalithenwesen", zegt hij aan het slot van zijn artikel „eine Heils- und Erlösungslehre oder, wenn man es nüchterner ausdrücken will, eine für ihre Zeit neue magische Technik zur Ueberwindung der der Seele drohenden Gefahren des Todes, verbunden mit neuen Riten und, wenigstens soweit Südostasien in Betracht kommt, wahrscheinlich mit einem neuen Opfertier, dem Rind."

Het is begrijpelijkerwijze aangenaam uit zulk een gezaghebbende bron de bevestiging te mogen vernemen van het vermoeden omtrent de samenhang tusschen de zoogenaamde terrassenheiligdommen van Java en met name tjaṇḍi Soekoeh op den Lawoe eenerzijds en de marae's van Tahiti enz. anderzijds, tevens er de overtuiging uit te erlangen dat de verklaring van Soekoeh als verlossingsmonument mij blijkbaar op het rechte spoor bracht [1]). Het is thans niet moeilijk meer alle zoogenaamde terrassenheiligdommen van Java, meerendeels op of tegen de bergen gelegen, een plaats aan te wijzen in de rij van megalithische monumenten, welke in den Archipel hebben bestaan of gedeeltelijk nog bestaan. Voor ons, wier belangstelling in de eerste plaats naar Java en deszelfs oudheid uitgaat, zijn zij van groot belang in verband met de wijze, waarop hier eenmaal de oud-inheemsche vereeringspraktijken in een Hindoeistisch kleed zijn gestoken en tot op den huidigen dag bleven voortleven — voor onderzoekers op het ruimere veld der praehistorie kunnen zij, zooals Prof. Heine terecht opmerkt, als schakel tusschen de megalithen van het vasteland en die van de Zuidzee van groot belang worden. Tegenover Nias, het „megalithisch paradijs", je zelfs tegenover Bali, waar ik voor kort nog sterk levende megalithische gebruiken aantrof en waarvandaan hoogst waarschijnlijk door het van de hand van Dr. Korn te verwachten werk over de oud-inheemsche desa Tĕnganan meerdere nog levende gebruiken van dit soort bekend zullen worden, vertoont Java echter niet veel meer dan sporen. Maar ook sporen kunnen belangrijk genoeg zijn. Dankbaar blijven wij Prof. Heine voor de heldere en zakelijke wijze, waarop hij ons de lijnen wees waarlangs ons onderzoek zich zal hebben te bewegen.

Vroeger in de oer-geschiedenis van Indonesie en Polynesie grijpt de schrijver terug in het andere artikel, hetwelk al evenzeer getuigt van groote belezenheid en beheersching van het vaak lacuneuze en schaarsche materiaal. Hier is de jongste wetenschap, welke zich met den Archipel bezighoudt, uitsluitend aan het woord: de praehistorie, en voor hen die er den weg nog niet in mochten kennen is dit artikel een zekere gids. De taak eener bespreking van dit werk behoort anderen dan mij ten deel te vallen — ik wil volstaan met er de aandacht op te vestigen van hen, die tengevolge van het spaarzaam gepubliceerde materiaal een orientatie zonder vertrouwde hulp niet kunnen vinden. Slechts zij hier aangestipt langs welke gebieden de verkenningstocht van Prof. Heine gaat. Langs palaeolithicum en vroeg-neolithicum naar het

1) 3e Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland (Leiden 1923); *Gids voor de Oudheden van Soekoeh en Tjĕṭa* (Tjan Tjoe Som, Solo) en *Bijdragen Kon. Inst.* 86 (1930): 557 vlgg

rijke gebied van het eigenlijke neolithicum, waarin de verschillende bijl-culturen besproken en derzelver verbreiding over en vanuit het vasteland van Achter Indië langs de eilanden van den Archipel, tot in Japan toe, vervolgd worden. De zekerheid, die wij hebben, dat deze gids een betrouwbare zal blijken te zijn, doet mij de lezing van beide artikelen in sterke mate aanbevelen. Beide wijzen, naast de oude, nieuwe en betere wegen.

Dr. A. N. J. TH. à TH. VAN DER HOOP, *Megalithic Remains in South-Sumatra*. Translated by William Shirlaw. Printed and published by W. J. Thieme & Cie, Zutphen, Netherland.

Een ieder zal zich nog herinneren met welke verbazing men een tiental jaren geleden kennis nam van de vreemde vondsten, door Batenburg en Westenenk in de Pasemah-hoogvlakte gedaan en door den laatste op bescheiden schaal gepubliceerd in het Oudheidkundig Verslag van 1922. Tien jaren heeft het geduurd, alvorens men met zekerheid de gevonden kunstproducten in een bepaalde periode kon onderbrengen, en het is de verdienste van Van Der Hoop dit te hebben gedaan. Al dien tijd had men slechts vermoedens: waren het echt-Indonesische producten of was er sprake van verloopen Hindoe-invloed? Waren ze dus ten minste 2000 jaren oud of ontstonden zij een goede honderd jaren geleden? Dan weer ontdekte men er negroide kenmerken aan en veronderstelde men vreemde of oerinheemsche invloeden, dan weer ontdekte men dingen die sterk aan Hindoe-stijlen deden denken. De oplossing van dit probleem was betrekkelijk eenvoudig, doch even als zoo vaak beteekende het geven van een eenvoudige oplossing meer dan het reconstrueeren van oude culturen aan de hand van hypothesen en niets meer. Ook hier kwam de oplossing van de zijde van een nog niet in het woud van feiten en theorieën verdwaalde, was zij het gevolg van een critischen en frisschen kijk.

Een der beelden namelijk droeg iets op den rug mede, wat op allerlei wijzen was verklaard behalve op de juiste; Van Der Hoop wees erop dat het een der overbekende keteltrommen moet zijn — een verklaring, waaraan naar mijn meening geen redelijke twijfel kan bestaan. Hiermede echter waren deze beelden, die immers kennelijk tot één groep, tot één cultuur behoorden, terechtgebracht in een periode, waarin op Sumatra een dergelijke brons-cultuur moet hebben geheerscht als wij voor Indo-China kennen. Niettemin is daarmede nog niet het laatste woord gesproken.

Immers, megalithische en brons-culturen kunnen in den Archipel zeer wel naast hindoeistische hebben bestaan, vooral indien de sporen ervan niet aan de kusten, doch in het binnenland worden gevonden, wat hier het geval was. En dat wil wederom zeggen dat omtrent de juiste dateering nog geen zekerheid is verkregen, al weten wij nu tenminste tot welke cultuurperiode zij behooren. Wel weten wij ongeveer wanneer het gebruik dier keteltrommen in den Archipel moet zijn opgekomen, wanneer het daar werd ingevoerd, doch niet weten wij met zekerheid tot welken datum zij in gebruik bleven. Sinds eenigen tijd weten wij daarenboven dat erop gelijkende trommen ook in den Archipel werden gegoten, zooals bleek uit restanten van een gietvorm, door Dr. Crucq op Bali aangetroffen. Hoe dit alles ook zij, vast staat dus, dat de beelden stammen moeten uit een bronscultuur, welke eenmaal op Sumatra moet hebben bestaan en welke zeer nauw verwant was aan die van Indo-China uit den aanvang van onze jaartelling — en dat is al veel.

Van Der Hoop ziet in de beelden vooroudersfiguren en met deze opvatting kan ik mij geheel vereenigen op grond van andere vondsten, welke duidelijk verwantschap vertoonen met de megalithica uit andere streken van den Archipel, welke door den schrijver mede behandeld worden.

Behalve een nauwkeurige en uitvoerige beschrijving en behandeling der genoemde beelden vinden wij in dit orienteerende boek hoofdstukken over troggen, zgn. lěsoeng-batoe, opstaande steenen, dolmens, steenen doodkisten, terrassengraven en andere zaken, terwijl in een afzonderlijk hoofdstuk wordt gehandeld over de orientatie der monumenten; een slothoofdstuk geeft een overzicht over de bereikte resultaten en sluit met den behartigenswaardigen wensch, dat men zich opmake tot een uitgebreid locaal onderzoek, eerder dan tot het ontwerpen van theorieën en hypothesen. Bibliographische lijsten, indices en last not least een keur van zeer duidelijke foto's en teekeningen besluiten het voortreffelijke boek, dat onze waardeering ten volle verdient.

Na hetgeen ik heb opgemerkt in mijn aankondiging van Heine Gelderns opstellen kan ik volstaan met dit boek ten zeerste in de aandacht van een ieder aan te bevelen, die niet blind is

voor de belangrijkheid van de megalithische en brons-culturen, welke in den Archipel moeten zijn voorafgegaan aan de hindoeistische, en waarvan overal zelfs nog levende sporen kunnen worden aangetroffen.

W. F. STUTTERHEIM.

G. SCHWENCKE, *Het Vorstenlandsche Grondhuurreglement in de praktijk en het grondenrecht in Jogjakarta.* Uitgave Buning, Jogjakarta.

Wanneer gewezen wordt op het groote verschil in agrarisch recht in de Vorstenlanden en de Gouvernementslanden van Java en Madoera, dan heeft men meer het oog op het verschil in agrarische wetgeving, noodig geworden door de ontwikkeling der Europeesche landbouwnijverheid in deze gewesten, dan op het ongeschreven adat grondenrecht.

Dit grondenrecht immers was oorspronkelijk in zijn wezenlijke karaktertrekken geheel identiek aan het grondenrecht buiten de Vorstenlanden; de afwijkingen zijn vervormingen in het belang van 's Vorsten inkomsten of die zijner apanagehouders.

Nu door de agrarische reorganisatie de lasten van Overheidswege den Inheemschen grondoccupanten opgelegd, zijn verlicht, is een adat grondenrecht opgebloeid, dat met het overeenkomstig recht in de Gouvernementslanden al een zeer sprekende gelijkenis vertoont.

De voorstelling, die men soms ingang tracht te doen vinden, dat het Vorstengezag door rechtsaanmatiging belangrijke onderdeelen van het adat grondenrecht zou hebben doodgedrukt, in het bijzonder het beschikkingsrecht der dorpsgemeente, zou in de eerste plaats in de Vorstenlanden zelf haar juistheid moeten kunnen aantoonen. Nu hebben de aanhangers dezer opvattingen in zooverre gelijk, dat als gevolg van het geweld het grondenrecht aangedaan ten bate van de inkomsten van den Vorst en zijn apanagehouders in de Vorstenlanden, inderdaad ten tijde van invoering van de agrarische reorganisatie van een dorpsbeschikkingsrecht weinig te bespeuren was, hetgeen nog niet wil zeggen dat het overal was doodgedrukt, of niet een verborgen bestaan leidde.

Men zal zich de ontwikkeling van het oud Indonesisch grondenrecht, onder den invloed eerst van de vreemde Hindoe heerschers en later onder invloed der Oost-Indische Compagnie en van de Europeesche landbouwnijverheid kunnen voorstellen als in groote trekken overeenkomstig de ontwikkeling van het grondenrecht der oude Dravida volken in Britsch-Indië onder invloed van de over hen gekomen vreemde machtsuitoefening der Arische Vorsten.

Aanvankelijk vond men een toestand die men in de Gouvernementslanden nog algemeen aantreft. De dorpsgemeente (oorspronkelijk stam, familie) was de hoogste autoriteit in grondzaken. Zij verdeelde, indien noodig door de uiteenloopende bodemgesteldheid der complexen dorpsgrond of door verschillende bevloeiingsmogelijkheden, periodiek de gronden, voorts beschikte zij over de landreserve en de weidegronden. De toewijzing geschiedde aan het familiehoofd onder wiens toezicht de andere familieleden den grond in bewerking namen.

Toen de Hindoes in deze landen hun intree deden zal mede door den strijd met de autochthone bevolking uit de rangen der hoofden de macht des konings zich hebben ontwikkeld. De Vorst eischte zijn tribuut en dit geschiedde naar oud Hindoegebruik in den vorm van een gedeelte van den opbrengst van den grond.

De Vorst beloonde zijn dienaren door hen het recht tot belastingheffen op bepaaldelijk daartoe aangewezen gronden over te dragen, en zoo ontwikkelde zich een wijd vertakt apanagestelsel. Natuurlijk kon de Vorst niet meer rechten overdragen dan hij zelf bezat, doch de practijk was dat de apanagehouder de verplichtingen van de bevolking aanmerkelijk verzwaarde.

Een in hoofdtrekken analoge ontwikkelingsgang dus als eertijds in het huidige Britsch-Indië viel waar te nemen. In het oud-Indische Wetboek van Manu kan men lezen dat het aandeel van den staat in normale tijden een zesde en in tijden van oorlog of nood een vierde van de bruto-opbrengst bedroeg.

In Indië hebben naderhand de Islamitische veroveraars deze wijze van belastinginning meer gecentraliseerd en een leger van belastingambtenaren (Zemindaren) aangesteld welke zich zelven niet vergaten. De belasting werd verpacht aan den meestbiedende, hetgeen er toe leidde haar tot een ondragelijken last te maken. (In een groot gedeelte van Britsch-Indië bestaat dit pachtsysteem nog, ook in direct door Engeland bestuurd gebied. In de andere gebieden bestaat het z.g. ryotwarisysteem, een grondbelasting, ongeveer 20% bedragende van de opbrengst van den grond).

In de Javaansche Vorstenlanden droegen de apanagehouders en ook de Vorst zelf in later tijd hun rechten over aan de landbouwondernemers. Het was dezen echter niet te doen om de opbrengst van een gedeelte van de geteelde In-

heemsche gewassen, doch hun doel was de beschikking over een gedeelte der gronden zelve te verkrijgen. Hierbij was de misvatting dat de Vorst vrijelijk als eigenaar over de gronden had te beschikken, hun ten zeerste nuttig. 's Vorsten rechten gingen immers op hen over. Bovendien werd geëischt dat de bevolking gedurende een aantal dagen, gelijk aan den tijd die anders benoodigd zou zijn voor de beplanting van den grond, thans bij de onderneming in gebruik, met Inheemsche gewassen, om niet haar arbeid ter beschikking van de onderneming stelde; de meerdere arbeid, benoodigd voor de verbouwing met Europeesche handelsgewassen, werd ten deele in betaalden gedwongen arbeid verricht.

Het is duidelijk dat deze usurpatie van rechten het grondenrecht niet onberoerd liet. Het beschikkingsrecht van de desa verdween bijna geheel. De dorpshoofden werden allengs gedegradeerd tot belastinginners of handlangers van de ondernemingen. Vooral na de inkrimping van de Vorstenlandsche rijken in 1830 werd het apanagebezit zoo versplinterd, dat een desa in het genoegelijk bezit was van 4, 5 of 6 bekels (hoofden) of kleine tyrannen (zie Rouffaer's artikel „De Vorstenlanden" Adatrechtbundel 34, Serie *d*, No. 81, overdruk blz. 84).

Dat deze toestanden niet meer pasten in het kader van een modern bestuursbeleid behoeft geen betoog. In 1912 werd met de agrarische reorganisatie een aanvang gemaakt in de pĕmadjĕg dalĕm streken (gebieden waar de Vorst rechtstreeks belasting hief), terwijl in 1916 met de afschaffing van het apanagestelsel werd begonnen.

Het belangrijkste deel der reorganisatie, nl. die ten aanzien van de gebieden waar de Europeesche landbouwnijverheid zich had gevestigd, kreeg zijn beslag met de totstandkoming van het Vorstenlandsch Grondhuurreglement.

Om nu voor de doorvoering der beoogde hervormingen de medewerking der landhuurders te verwerven werd hun, die van hun oude rechten op den grond afstand deden, het genot van den voor de voortzetting van hun bedrijf benoodigden grond voor een tijdvak van vijftig jaar gegarandeerd, tegen betaling van een in dit reglement op nader omschreven wijze vast te stellen vergoeding aan den Zelfbestuurder. Bovendien werden de rechten op water voor cultuur- en fabricatiedoeleinden gehandhaafd (het befaamde artikel 12b); voorts werden nog eenige andere concessies van minder belang toegestaan.

Het Vorstenlandsch Grondhuurreglement is meerdere malen aan uitvoerige beschouwingen onderworpen. De uitvoering van den diep in het volksleven ingrijpenden maatregel die deze agrarische reorganisatie is, alsmede de toepassing van de bepalingen van dit reglement vond tot nog toe geen behandeling. Voor Jogjakarta is dit thans geschied in het eerste hoofdstuk van het hier aangekondigde werk van den Heer G. Schwencke, die gedurende zeven jaren eerst als Controleur, later als Assistent-Resident voor Agrarische Zaken te Jogjakarta met de vraagstukken die zich op agrarisch gebied hebben voorgedaan zeer intensieve bemoeienis heeft gehad en op de grondpolitiek der laatste jaren een grooten invloed heeft uitgeoefend.

De wijze waarop de in het Vorstenlandsch Grondhuurreglement aangegeven beginselen zijn uitgewerkt en in practijk gebracht worden dan ook aan een nauwgezette bespreking onderworpen.

Het bereikte stemt tot groote erkentelijkheid voor den tact, het doorzettingsvermogen van diegenen die de doorvoering der agrarische reorganisatie deden slagen.

> „Vergelijken we den Vorstenlandschen tani van ruim 10 jaar geleden met dien van thans, dan constateeren we, dat de Inlandsche bevolking van een staat van groote gebondenheid is komen te verkeeren in een staat van zelfstandigheid, die elk individu de gelegenheid geeft zich te ontplooien" (blz. 139).

Of de toestand, zooals hij door de ingevoerde agrarische hervormingen geworden is, zich gedurende vijftig jaar (de tijd voor welken de Europeesche landbouwnijverheid haar conversierechten op den grond werden gegarandeerd) zal kunnen handhaven? De Heer Schwencke en wij met hem gelooven van niet. De ondernemingsvergoedingen zullen geen vijftig jaren meer in de Zelfbestuurskas kunnen blijven vloeien. De oude tani, die de reorganisatie heeft meegemaakt en de daaruit voortgekomen verbetering in zijn levensomstandigheden aan den lijve heeft ondergaan, neemt met den huidigen toestand genoegen. Het jongere geslacht ziet niet terug, doch vooruit en vergelijkt den toestand in de Vorstenlanden van heden met dien in de Gouvernementslanden.

Het tweede hoofdstuk behandelt het Grondenrecht in Jogjakarta. Ook deze practicus bij uitnemendheid meent dat de opvatting, waarvan de ontwerpers van het Vorstenlandsch Grondhuurreglement uitgingen en die op blz. 2 van de toelichting op het Vorstenlandsch Grondhuurreglement aldus wordt geformuleerd:

> „Grondslag van het oude stelsel was, dat tegenover den Vorst, *onbeperkt eigenaar* van allen grond, de bevolking ten aanzien van de bouwvelden geen ander recht kon uitoefenen dan dat van pachter in deelbouw (gewoonlijk voor de helft) van de sawahs en — tegen verrichting van heerendiensten — van houder van een gebruiksrecht op hare woonerven"

op een misvatting berust, doch dat de bevolking wel degelijk krachtiger rechten op den grond

uitoefende, dan deze officieele meening zou doen vermoeden.

Steun hiervoor vindt de Heer Schwencke behalve in de vasthoudendheid waarmee de tani aan de door hem van vader op zoon overgegane grondaandeelen vasthoudt (geschillen over perceeltjes van betrekkelijk geringe waarde worden tot in hoogste instantie uitgevochten; ook is bekend, dat een herverdeeling der koelieaandeelen, van bestuurswege met de beste bedoelingen begonnen, eenvoudig niet werd nageleefd), en in de Anggĕr Sĕpoeloeh; ook had nog genoemd kunnen worden de pranatan Patoeh (zie hierover Van Mook in Kol. Tijdschrift 1926 No. 6 blz. 580 e.v.).

Als onbeperkt eigenaar van den grond werd uit hoofde van zijn souvereinen wil het bezitsrecht op de gronden buiten de hoofdplaats gegeven aan de nieuw gevormde Inlandsche gemeenten, terwijl aan den tani zelven een „erfelijk individueel gebruiksrecht" werd toegekend.

In de practijk is in Jogjakarta dit recht uitgegroeid tot een zeer krachtig recht, overeenkomend met het erfelijk individueel bezitsrecht in de Gouvernementslanden, terwijl het bezitsrecht der kaloerahan niets meer omvat dan wat men in de litteratuur onder beschikkingsrecht verstaat.

Is het wonder dat de pranatanwetgever met zich zelf in de knoop raakt en in het Sultanaats Rijksblad 1918 No. 16 het bezitsrecht vertaalt met „wawĕnang panggaḍoeh Djawa" en later in 1925 No. 23 met „wawĕnang andarbèni?" (Van Mook, Kol. Tijdschrift 1926 No. 6 blz. 584).

Dat het recht der bevolking zoo'n sterke overeenkomst met erfelijk individueel bezitsrecht ging vertoonen was niet in geringe mate te danken aan de wijze waarop in Jogjakarta de reorganisatie werd doorgevoerd. In dit gewest werden de gronden uitgegeven aan diegenen die ten tijde van de invoering der hervormingen daarop reeds rechten uitoefenden, en waar herverdeeling plaats vond, geschiedde dit in overleg met de bevolking (uitzondering is Koelon-Progo).

Een geheel andere werkwijze dus dan in het Solosche vrij algemeen werd gevolgd, waar de gronden in gelijke aandeelen werden verkaveld en onder de werkbare desagenooten werden verdeeld. Ook werden de koelieaandeelen, in tegenstelling met de Jogjasche regeling, niet voor vervreemding vatbaar verklaard, terwijl de overgang bij overlijden niet aan de adat werd overgelaten, maar bij pranatan geregeld. Het is duidelijk dat de band tusschen grond en tani aldaar niet zoo hecht is geworden als in het Jogjasche het geval is.

Een gevolg van het toekennen van bezitsrechten aan de kaloerahan op alle gronden, welke voor bewoning en bebouwing in gebruik zijn, is dat de kaloerahan geenerlei zeggenschap heeft over woeste gronden, kaloerahanwegen, begraafplaatsen e.d.

Moeilijkheden brengt dit in het gewest Jogjakarta niet met zich, aangezien woeste gronden zoo goed als niet voorhanden zijn (uitgezonderd Koelon-Progo) en in de practijk over desawegen e.d. toch bij kaloerahanbeslissing wordt beschikt.

Een ander gevolg, dat wel eenige practische beteekenis heeft, is dat men voor den vrijen inhuur van gronden ten behoeve van landbouwondernemingen in de Vorstenlanden dezelfde wijze van verhuur van gronden heeft meenen te moeten voorschrijven als in de Gouvernementslanden ten aanzien van gronden welke krachtens de plaatselijke instellingen door de deelgerechtigden met wisselende aandeelen worden geoccupeerd (art. 5, Grondhuurreglement voor Java en Madoera), terwijl we hierboven juist hebben gezien dat het z.g. „erfelijk gebruiksrecht" in feite een zoo krachtig recht is, dat het gelijk is te stellen met „erfelijk individueel bezitsrecht".

Behalve de ambts- en pensioengronden (gronden met een genotrecht afgestaan aan desabestuursleden of aan gewezen bekel's) worden gronden dus verhuurd door den loerah als vertegenwoordiger van de Inlandsche gemeente.

In de officieele toelichting op het nieuwe grondhuurreglement voor Java en Madoera wordt op blz. 20 opgemerkt:

„Het toelaten van bedoelde gemeentelijke verhuur is niet noodig voor de gronden in gemeentelijk bezit met vaste aandeelen en zou voor die gronden zelfs ongewenscht worden geacht". Opgemerkt moge voorts worden dat in de Gouvernementslanden voor gronden in gemeentelijk bezit met wisselende aandeelen alleen de mogelijkheid tot gemeentelijke verhuur werd opengesteld, hetgeen verhuur door „den gebruiksgerechtigde" geenszins uitsluit.

Wat dus voor de Gouvernementslanden als ongewenscht werd aangeduid, werd dus voor de Vorstenlanden als regel gesteld.

Hoevele academische geschilpunten verder deze regelingen ook mogen opleveren, in de praktijk hebben ze in de meeste gevallen een bevredigende, zij het soms geen ideale oplossing gevonden.

Wanneer men de vroegere toestanden van rechteloosheid vergelijkt met de huidige, door den Heer Schwencke beschrevene, waarin de bevolkingsrechten op grond tegen aantasting worden beschermd, dan zal men toegeven dat de domeinverklaring rechtszekerheid heeft gebracht. Dit wil geenszins zeggen dat alle vraagstukken zijn opgelost (men denke aan de Inheemschen-niet Zelfbestuursonderhoorigen, die geen Inheemsche grondrechten kunnen uitoefenen).

Behalve de rechten, uitgeoefend door Zelfbestuursonderhoorigen, vinden ook in dit hoofd-

stuk behandeling de rechten uitgeoefend door niet-Zelfbestuursonderhoorigen.

In een slothoofdstuk behandelt de Heer Schwencke de crisismaatregelen in 1932, nl. de vermindering van het hoofdgeld, partiëele verlagingen van de landrente, vermindering van de pacht voor de landbouwondernemingen.

Hierbij worde aangeteekend dat bij de beoordeeling van deze maatregelen t.a.v. de Inheemsche landbouwers men wel in het oog moet houden, dat het grondbezit in de Vorstenlanden zwaarder belast is dan in de Gouvernementslanden.

Behalve de landrente bestaat nog steeds het hoofdgeld, voor hetwelk de bevolking geen grondslag meer ziet (botĕn wontĕn woedjoedipoen). Voor afschaffing van het hoofdgeld in de Vorstenlanden pleiten dan ook dezelfde argumenten als voor de afschaffing in de Gouvernementslanden worden aangevoerd in het bekende rapport van Meyer Ranneft. Voorts worden ten behoeve van het Waterschap retributies geheven voor de bevloeiing van binnen het Waterschap gelegen gronden (thans ƒ 0.60 per bouw voor bevolkingsgronden; in 1926—'27 bedroeg deze heffing na aftrek der restitutiebedragen ƒ 0.77, in 1927—'28 ƒ 0.74, in 1928—'29 ƒ 0.84, in 1929-'30 ƒ 0.88 per bouw). Het Waterschapsbestuur is nog bevoegd tot het vorderen van verplichte diensten van de binnen het Waterschapsgebied gevestigde Inlandsche bevolking ten behoeve van Waterschapswerken, tot een maximum van 30 halve dagdiensten per jaar. Deze diensten werken er ook toe mee dat de bevolking voor de heffing van het hoofdgeld (dat immers de heerendiensten verving) geen grondslag meer ziet.

Ten slotte worde er nog aan herinnerd dat in conversiegebied de helft van de gronden door de onderneming wordt geoccupeerd, en de pachtsom daarvan de Zelfbestuurskas ten goede komt.

Ook ten aanzien van de belastingen geldt dat het jonge geslacht niet meer vergelijkt met wat vroeger was, doch met den toestand in de Gouvernementslanden.

Ondanks de ongunstige tijden, dank zij welke het Sultanaat reeds zijn inkomsten uit de uitheemsche landbouwnijverheid heeft zien slinken, en, bedriegen de voorteekenen niet, nog verder zal zien verminderen, zal men er met alle kracht naar moeten streven den belastingdruk op het Inheemsch grondbezit te verlichten, waarbij naar ons oordeel het hoofdgeld in de eerste plaats in aanmerking komt om te worden opgegeven.

Ten slotte zij nog vermeld dat het boek, dat ons aanleiding gaf tot bovenstaande opmerkingen, oorspronkelijk was bedoeld als een memorie van overgave bestemd voor den opvolger van den Heer Schwencke als Assistent-Resident t.b. voor Agrarische Zaken.

De overweging dat ook andere ambtenaren en belanghebbenden bij de Europeesche landbouwnijverheid er profijt van zouden kunnen hebben, deed den Schrijver er toe besluiten het in druk te doen verschijnen.

Het boekje verdient echter een grooter debiet. Ieder belangstellende in Vorstenlandsche aangelegenheden, ieder student in het agrarisch recht zal het met vrucht kunnen gebruiken.

Het draagt echter de sporen van zijn wordingsgeschiedenis. Soms wordt verwezen naar alleen voor de bestuursambtenaren ter plaatse toegankelijke, in het archief voor het kantoor voor Agrarische Zaken opgeborgen correspondentie, zonder dat de belangstellende lezer den inhoud van de aangehaalde stukken verneemt (zie o.a. de noten onderaan blz. 56, 96, 129).

Ook had men enkele onderwerpen gaarne wat uitgebreider behandeld gezien (Waterschap), en mist men een overzicht van de geschiedenis van het grondenrecht vóór de reorganisatie, hetgeen voor het goede begrip en de volledigheid niet overbodig ware geweest.

Maar dit doet geenerlei afbreuk aan onze waardeering voor het gebodene. Moge voor Soerakarta binnen afzienbaren tijd een dergelijk werk tot stand komen.

A. JONKERS.

CORRIGENDA

in het artikel van K.G.P.A.A. Mangkoenagara VII, „Over de wajang-koelit (poerwa) in het algemeen en over de daarin voorkomende symbolische en mystieke elementen".

In de illustratie tegenover blz. 10 van den afzonderlijken overdruk - „lintang Bima Sěkti" - is de aanduiding der windstreken Noord en Zuid verwisseld. Noord moet ten rechte *boven*, Zuid *beneden* staan.

Verder valt nog op te merken, dat de slangefiguur zich naar het Zuiden voortzet in de richting van de sterren α en β Centauri (Jav. *irim-irim* en *(wᴐe) landjar ngirim*), om te eindigen in de nabijheid van het Zuiderkruis (Jav. *goeboeg pèntjèng)*.

Op blz. 13 rechterkolom, 7e regel v.o. lees: naar *voren* te brengen.

Blz. 19 linker kolom 3e regel dient *het* te vervallen.

DJÅWÅ

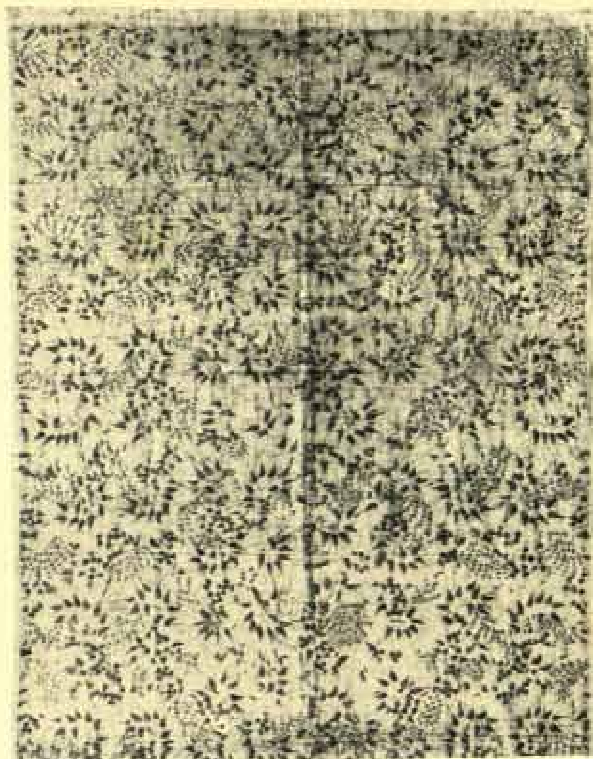
TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT
ONDER REDACTIE VAN:
RADEN ARIA Professor Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT,
Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG
en M. SOERIADIRADJA

Aflevering 4 **13e Jaargang**

INHOUD:

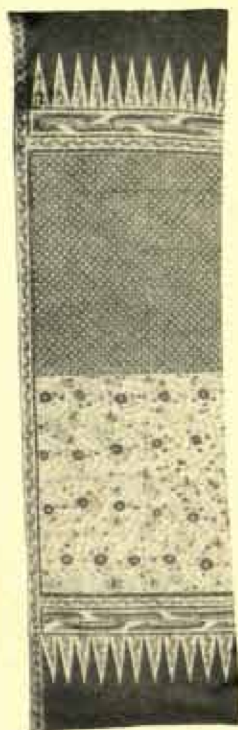
LIJST DER PLATEN.

Tegal.
Tjis, gebaţikte oude biddoek (tjĕlèrèt) en Kĕţoe.

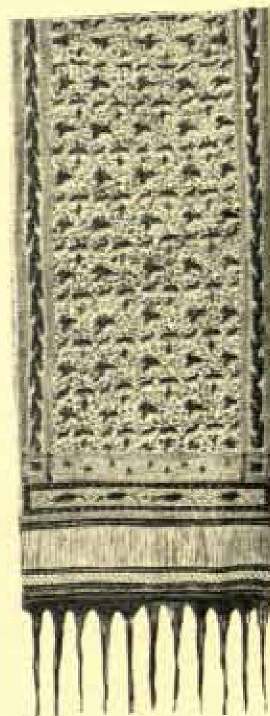


Tegalsche kain van ingevoerde stof (mori), patroon goḍong mèngkrèng-mèngkrèng. Tjomplongan, fond lichtblauw, baţikpatroon donkerblauw.

Tegal.
Slènḍang baţik, katoen eigen geweven.
Gringsing. Rand opzij oelĕr kagèt.
Kĕpala: sisik oela; fond en baţikpatroon: sogan.



Tegalsche gebaţikte kain van katoen, eigen geweven, genaamd: ésoek-soré, patroon kĕmbang tandjoeng en ajam poegĕr. Tegen de toempals aan: oelĕr kagèt; fond en baţikpatroon: sogan.
(Afbeelding gehalveerd).



Tegal.
Slènḍang baţik, katoen, eigen geweven.
Fond sogan, patroon: pĕksi kingkin; rand: oelĕr kagèt.

TEGALSCHE KLEEDERDRACHTEN UIT DE LAATSTE HELFT DER VORIGE EN HET BEGIN DEZER EEUW

door

J. W. VAN DAPPEREN.

Met het onderstaande wordt slechts bedoeld in bewoordingen de kleedij vast te leggen die een 60 — 30 jaren geleden in Tegal en op 't platte land aldaar gebruikelijk was onder de inlandsche bevolking. De nadruk in dezen moet gelegd worden op bewoordingen, want, waar 't hier in hoofdzaak kleedingstukken betreft, zal de mededeeling, dat er zoo goed als niets meer van 't oude over is, en dus weinig of geen afbeeldingen daaraan toegevoegd kunnen worden, geen verwondering mogen wekken, gegeven de vergankelijkheid der stof, maar tevens de onverschilligheid der bevolking alhier over 't algemeen voor voorwerpen uit vervlogen tijden.

Vergelijkt men de nationale kleeding van vroeger en van thans, dan is er een groot verschil vast te stellen, een verschil geleidelijk in den loop der jaren door de „mode", even veranderlijk als bij de Westersche volkeren, ontstaan. In dezen voortgang, in verfijning van opvatting zijn oorsprong hebbende, waarbij echter de kern van het nationale behouden bleef, is niets onnatuurlijks te vinden: het tegendeel zou slechts bevreemding kunnen wekken.

Dit natuurlijke verschil is helaas echter tegenwoordig van toepassing op een meer en meer kleiner wordend gedeelte der bevolking; vooral is dit 't geval bij de mannelijke kunne. Tengevolge toch van Westersche invloeden, terwijl bovendien een andere geest zich onder de bevolking baan brak, werd ineens met de oude nationale kleedij gebroken.

Aangezien hier van een bepaalde revolutie in de dracht gesproken kan worden, bleven ook de excessen niet uit. De opstandige beweging tegen de oude kleedij deed bij een belangrijk gedeelte der bevolking den hoofddoek verdwijnen: hij werd vervangen door het Maleische mutsje. Samenstellingen als hemd met schillerkraag, astrakan poolmuts, sarong en schoenen (al dan niet met kousen) of om nog een voorbeeld te noemen, pijama, Europeesche hoed, met behoud van den tot een rol gedraaiden sarong om 't midden van 't lichaam geslagen, komen hoe langer hoe meer te voorschijn. Het nationale verdween zoo goed als geheel.

Het is hier niet de plaats om over tegenbewegingen te spreken, dan wel voorstanders van nieuwere begrippen aan 't woord te laten. De strijd, die ontstaan is over 't behoud van het oude, dan wel het aannemen van 't nieuwere, is nog niet geëindigd; hoe hij zal verloopen is nog niet geheel duidelijk.

Is gissen in dezen veroorloofd, dan mag wel aangenomen worden, dat tengevolge van allerlei denkbeelden, waarbij nog economische en hygiënische factoren een belangrijk woord medespreken, het oude wel langzamerhand verdwijnen zal, evenals dit het geval is niet alleen met de vroegere kostbare nationale kleederdrachten in Nederland, maar ook met die over de gansche wereld.

Het aan de vergetelheid onttrekken van alles wat op de vroegere kleedijen der Javanen betrekking heeft, het pogen zelfs daarvan ten behoeve van latere geslachten, is ook voor de Nederlanders weggelegd, waar de Inheemschen zelf daarvoor geen belangstelling toonen, uitgezonderd dan de heer Tjokorde Gde Rake Soekawati in: „Hoe de Baliër zich kleedt".

A. Mannenkleeding.

De kleedij der mannen bestond, voor zooverre deze het lagere volk betrof, uit een van eigen katoen gesponnen en geweven dikwijls wit-blauw gebatikt, lendenkleed, běběd; de prijajistand droeg een gebatikten běběd. Als weefpatronen bijzonder in trek worden opgegeven: loerik, blauw en wit gestreept, kěmbang dalima, géndjong goling, kěmbang kěntjoer, djoeragan miḍang.

Boven dit lendenkleed werd door de prijajis een loerik of lakensch baadje gedragen, dat met 't oog op 't dragen der kris, van achteren, ter hoogte van 't einde van den rug afgesneden was, en van de voorzijde iets langer was, het z.g.n. badjoe sěnting. Ongeveer op 't midden voor 't sleutelbeen waren aan weerszijden twee knoopjes gezet. 't Désavolk droeg een eigen geweven baadje — sikěpan — waarbij op het midden aan de voorzijde 22 platte knoopen, dikwijls van zilver — pérak tjěplèkan — bevestigd moesten zijn. Een andere dracht was de „takwa", een soort overslaand buisje met zeer lange mouwen, uit eigen geweven stof vervaardigd, dan wel gemaakt uit gebloemd import katoen. Een dergelijk baadje had boven op zij, iets beneden den hals, een knoopje van koper, zilver of goud van 't model koeroengan poejoeh, raga-raga, kěmbang anggoer, kěmbang sěkar batoe, en opzij beneden aan beide kanten vier van die knoopjes.

De visschers droegen een koetang, buisje met korte mouwen, van loerik, en een korte broek van dezelfde stof. Beide werden om ze steviger te maken dikwijls in een bad van soga gedompeld. Opzij hadden zij een piso blaṭi.

De jongere santri's (in den godsdienst meer of minder onderwezenen) hadden een „kěbajak" van hetzij loerik-abang, idjo of van ingevoerd katoen, kěmbang-kěmbangan, met lange mouwen aan, die een lengte had van tot ongeveer halverwege de dij, waaronder een korteren „biskat" van wit ingevoerd katoen. Voor oudere santri's was de dracht de djoebah, — een soort tabbaard — wit of gebloemd, reikende tot even boven de enkels. Sommige dier menschen kleedden zich bij bepaalde gelegenheden, voor hen van belang, in een antrakoesoema baadje, een uit vuilroode en witte vierkante stukjes doek samengesteld kleed, eene herinnering aan het uit den hemel gevallen kleed voor Soenan Lèpèn, na 't bouwen der Moskee te Demak. Waren deze santri's eenmaal zoodanig gekleed, dan sloten zij zich in een vertrekje van hun huis op, verdwenen daar volgens 't volksgeloof, en waren in die kleeding in staat weg te vliegen om een vluchtig bezoek te brengen aan de graven der Wali's en daar te kunnen bidden. In hoofdzaak werden volgens de verhalen de graven van Soenan Ampèl en Goenoeng Djati op deze wijze bezocht [1]). In de hand hadden de oude santris een tjis (puntige stok voor geestelijken) dan wel een stok van bijzondere houtsoorten, dikwijls bovendien grillig van vorm.

De hadji's waren gekleed in een witten djoebah, waaronder zich een gekleurde „antari", lijfrok, bevond. Zij hadden een witten sěrban — tulband — op 't hoofd, zonder afhangende slippen, doch als zij zich naar feestelijkheden begaven verwisselden zij dezen tegen een gekleurden, om niet bespot te worden, daar 't volk in hen slechts menschen zag, die zich zelf de houding van Wali's wilden geven, indien zij ook daar den witten sěrban bleven dragen. In die oudere tijden hielden de hadji's te Tegal zich stipt aan 't voorschrift van als eenigst sieraad slechts één zilveren vingerring te dragen, die niet zwaarder mocht zijn dan het gewicht van een talèn (kwartgulden). Bij huwelijk ontvingen zij van hunne bruid een tjělèrèt, een in de désa Karanganjar vervaardigden gebatikten doek, vierkant, ter grootte ongeveer van een grootmodel zakdoek, voor gebruik

1) 't Dragen van een dergelijk baadje schijnt tevens vroeger een soort teeken van macht te zijn geweest, tenminste in de negentiger jaren der vorige eeuw droegen alle loerahs in de vroegere residentie Japara een dergelijk baadje van vuilwitte en roode blokjes (eigen geweven goed).

bij 't gaan naar de moskee. Wat den hoofddoek, bij de betere standen altijd, bij 't désavolk meestal baṭik, maar ook somwijlen eigen geweven, betreft, onderscheidde men de vormen: mantjoengan, feitelijk een dracht voor 's morgens thuis, maar ook wel door 't hier dikwijls slordige lagere volk op straat gebezigd; pĕlonḍosan, om op straat te dragen; piritan, aangelegd bij feestelijke gelegenheden of voor de prijajis ook in dienst; en kĕbo mĕḍot, een dracht voor braniachtige mannen en opgeschoten jongelieden, bijzonder in trek tevens bij dieven, inbrekers en moordenaars [1]).

Voor de kinderen was voor alle standen de kleeding ongeveer dezelfde, 't eenigste verschil lag in de meer of mindere waarde van 't gedragene. Waren zij nog zuigelingen, dan werden zij kort na hunne geboorte in luiërs, waarvoor allerlei soort lappen gebruikt konden worden, gepakt. Deze werden met een zwachtel met bandjes (goerita) om 't lijfje gebonden, terwijl als bovenbedekking de bĕḍong van wit goed kwam, een lap, waarin zij van af het halsje tot en met de voeten werden gewikkeld. Deze kleedij behielden zij tot zij drie maanden oud waren, waarna zij een kleine sarong en een borstlapje, oto, aankregen en een tjinḍong, mutsje, door de moeder gehaakt van kapas (katoen), op 't hoofdje gezet werd. Waren zij ouder dan 7 maanden dan liepen zij naakt en droegen slechts een schaamgordeltje, konṭolan, een pijpje met twee belletjes aan een kettinkje, meestal van zilver. Velen kregen dan nog als sieraden een halsketting (kalong) van goud of zilver, dikwijls versierd met aanhangende munten, of, slechts een amulet dragende, polsringen (gĕlang) en een ringetje (anting-anting) in 't oor, op de wijze der Madoereezen. Verder nog enkelringetjes met belletjes (krontjong).

Na dien tijd liepen zij, van het derde jaar tot den dag hunner besnijdenis, die op ongeveer 14 jarigen leeftijd plaats had [2]), als zij „uitgingen" in een kain of sarong en een badjoe sĕnting. Op het hoofd hadden zij dan op jonger leeftijd een kĕṭoe, een wit priestermutsje, en later een los om 't hoofd gedraaiden hoofddoek (ḍĕsṭar) waarbij 't bovengedeelte van 't hoofd vrijwel onbedekt bleef. Prijajikinderen en die der boerenbevolking liepen blootshoofds.

Bij gelegenheid van 't besnijden hadden de jongens een kain soetra polos Palémbang, een dunnen geelzijden lendendoek, om en een geelzijden baadje aan. Op 't hoofd hadden zij een met verguldsel belegden hoofddoek, gebatikt met kĕmbang djĕroek motief, en verder kregen zij een buikband van plangi, met kleuren bont gespikkelde zijden stof. De lendendoek werd bij 't désavolk opgehouden door een stuk fijn behouwen klapperbast, bij de prijajikinderen door een zilveren haak, meestal in den vorm van een naga — drakenkoning. In beide gevallen droeg het voorwerp den naam „tjĕngkal". Tot de dagelijksche mannenkleeding behoorde verder nog voor alle standen de èpèk, een van eigen katoen geweven, witte of gekleurde band, breed ongeveer 10 cm, ter lengte van een paar M [3]), waarmede de lendendoek opgehouden werd. Hierboven kwam voor 't désavolk de saboek (buikband) te liggen, van eigen geweven stof, meestal gekleurd. De stadsmenschen van beteren stand droegen een saboek songkèt, terwijl de prijajistand een band van leer, destijds kostbaar, aanlegde.

Als hoeden werden gedragen de topi tjoṭom, vervaardigd in het Tegalsche, een breedere punthoed, de topi koewoek, uit het Cheribonsche, een ronde, flauwbol-

1) Het kleine gedeelte der bevolking, dat den hoofddoek nog wil dragen, is tot 't vouwen van dezen in den vereischten vorm niet meer instaat, vooral 't jongere volkje. Men neemt zijn toevlucht tot den in lateren tijd opgetreden toekang oeḍĕng en blangko.

2) Dit besnijden, nog altijd bij de prijajis op den leeftijd van ± 14 jaren plaats grijpend, geschiedt bij 't désavolk hier nu veelvuldig op den leeftijd van 5-7 jaren, een gebruik in navolging van 't geen bij de Arabieren ter plaatse in zwang is.

3) Op Borneo, benoorden Serawak, dragen de Doesoen-Dajaks en Badjo's bij het ten strijde trekken een vele meters langen, breeden, katoenen, eigen geweven band om het middel en den bovenbuik, ter beveiliging van de edele deelen tegen lans- en speerworpen.

vormige hoed en de topi sampang, nu verdwenen, gemaakt in hoofdzaak in de desa Protjot, deze laatste met hoogen bol, om zijn naar buiten uitloopenden voor- en achterrand bij 't zeevolk in gebruik (zie Hardouin, *Java*, plaat 15). Voor al deze hoeden was het materiaal bamboe.

Bij huwelijken droegen de bruidegoms uit de gegoede klassen een songkèt (goudweefsel) Palémbang, ter waarde van 60 — 70 gulden, de minder bevoorrechten een polos (zijdeweefsel) Palémbang (± 18 gulden), terwijl op 't platte land een sarong baṭik werd gedragen. De prijaji jongens droegen een dodot, staatsiekleed, of kain pradan. Als bovenkleeding had men bij 't lagere gedeelte van 't volk een witte kabajak, bij de prijajis een badjoe antĕlas, inlandsch weefsel van zijde met gouden of zilveren figuren: kipongan [1]). Als versierselen deden dienst een kalong ilat-ilatan [2]), gĕlang djĕpoen [3]), soemping, versiersel boven 't oor, en tjoenḍoek mĕntoel [4]) op den hoofddoek, ḍĕsṭar, of kĕṭoe, een in elkaar gedraaide ring van roode stof, ter hoogte van ± 4 cM, soms met gouddraad doorwerkt (goebĕd), waarboven op zijde een ± 5 cM hoog topstuk met pluimpje (kontjèran) van dezelfde stof. Deze laatste dracht in navolging der Mekkaansche Bedoeïnen. Indien getrouwd werd met ontbloot bovenlijf (radja-poetrèn), werden behalve de kalong, gĕlang en soemping nog de kĕlat-bahoe (bovenarmbanden) op 't met borèh, welriekende gele zalf, ingesmeerde bovenlijf, gedragen. Als hoofddeksel behoorde hierbij een zwarte koeloek (het bloempotvormig hoedje).

De kris ontbrak in deze tijden nog niet aan de dracht; door 't lagere volk werd 't meest op prijs gesteld de brodjol, in 't bijzonder gezien omdat bij moeilijke bevalling van deze kris, daartoe met water overgoten, dat door de barende gedronken werd, hulp verwacht werd, de télam-oepi, de loek pĕnḍawa. De adel had 't liefst in zijn bezit een kris Soepa, hetzij dan een Soepå Blambangan, hetzij een Soepa Madjapahit. Deze krissen moesten 5, 7 of 11 loek (bochten) hebben.

Voor de hier niet beschreven sieraden, — dit geldt zoowel voor die door mannen als voor die door vrouwen gedragen — moge verwezen worden naar „Tegalsche Edelsmeden", Ned.-Indië Oud en Nieuw 1933, April aflevering.

In menig opzicht stond de haardracht in verband met de al of niet gedragen hoofdbedekking. Waren de jongetjes 40 dagen oud dan ving men aan met het haarsnijden, daarbij gebruik makende van een pennemes of een glasscherf. Men liet al onmiddellijk een kleine haarlok op 't voorhoofd staan (de koentjoeng). Deze wijze van behandelen van 't haar ging door tot de kinderen den ouderdom van ± 14 jaar bereikt hadden, waarna men 't haar liet groeien. Vooral bij de boerenbevolking (wong tani) werd de koentjoeng tot dien leeftijd gehandhaafd, volgens opvatting hier eene herinnering aan de koentjoeng van Semar, waardoor de jongens evenals deze voor moeilijkheden zouden gespaard blijven. Semar toch wierp zijn haarlok, als bezweringsmiddel van onheil, in den strijd met Déwa's en Boeta's naar achter. Hadden de kinderen geen koentjoeng dan kregen zij de haardracht „sinṭingan", 't laten staan aan beide zijden van 't voorhoofd van eenig haar, uitloopende in een lange haarvlok, die de gedachte aan karbouwenhoorns levendig hield. Van dergelijke wijze van snijden toch werd verwacht, dat de jongens, voor 't grootste gedeelte herdersknapen, evenals de karbouwen in hun horens, een afweer zouden bezitten tegen aanvallen van wilde dieren of andere kwade invloeden. De prijajikinderen hadden de koentjoeng en werden in hun omgeving meestal hiernaar aangeduid als Dèn (Radèn) of Mas Koentjoeng.

Na de besnijdenis liet men, zooals boven gezegd, 't haar groeien, en zoo droegen alle mannen, ook de adellijken, het haar

1) Benedenopening van een slakkenhuis.
2) Halsketting.
3) Polsringen.
4) Trillende sieraden op een spiraalveertje.

zeer lang en los. Bovenop werd dan een kam van hoorn, bij de aanzienlijken dikwijls met goud, zelfs met ingelaten edelgesteenten versierd, gezet (sisir). Algemeene bewondering wekte in deze tijden het haar van den overgrootvader van den tegenwoordigen Regent van Tegal, die, altijd met bijna tot op zijn enkels hangend los haar loopende, dat slechts bij officieele gelegenheden tot een knoop gedraaid, ver buiten de koeloek stak, bij de bevolking daaraan den naam van „Kangdjĕng Oeré" (loshangend haar) ontleende.

B. *Vrouwenkleeding.*

Vergelijkt men de kleedij der vrouwen over dit tijdperk met die van tegenwoordig, dan blijkt dat, ofschoon deze voor een groot deel der bevolking verschil oplevert met vroeger, de veranderingen, den prijajistand dan daargelaten, toch niet van zoo ingrijpenden aard zijn geweest als met de kleeding der mannen het geval was. Het meest opvallende is wel dat bijna algemeen de eigen vervaardigde kleedingstukken, tapih, lang onderkleed, rok, baadje, slénḍang, sjaal, (Teg.: Kr. sampir) door invoer-artikelen vervangen zijn. Ofschoon economische factoren hierbij van invloed waren — immers het ingevoerde goed is aanmerkelijk goedkooper dan het thuis vervaardigde, al is daarop wegens de mindere kwaliteit het „goedkoop is duurkoop" van toepassing — mag echter niet uit het oog verloren de verfijning in opvattingen, al is zij ook hier gering, die aanleiding gaf niet alleen tot verandering in snit, maar ook tot voorkeur voor andere stof. Ingevoerde artikelen toch hadden aantrekkingskracht door de groote verscheidenheid in keuze, vergeleken bij de vrijwel eentonige eigenvervaardigde kleedingstukken. Slechts schoorvoetend ging men in 't begin echter over tot het nieuwe, indruischend tegen hetgeen wellicht eeuwen lang adat geweest was, en zelfs nu nog is een slechts gewijzigde vorm van 't vroeger gebruikelijke, menigvuldig voorkomend bij 't désavolk.

Waar de landelijke bevolking in deze streken en ook 't lagere volk der grootere plaatsen een zeer slecht ontwikkeld gevoel voor goeden smaak bezit, is het niet te verwonderen dat de vroeger hier zeer stemmige dracht, door de adat voorgeschreven, zeer dikwijls voor de grilligste bonte kleuren, opgedrongen door den handel, plaats kon maken, toen eenmaal de adat verslapte en men er in menig opzicht feitelijk mee brak. Vooral gaf de tapih een treurig voorbeeld van verval te zien. Onmogelijke patronen (alles drukwerk), als vliegmachines, stoombooten, huizen, enz. enz., in de meest met elkaar vloekende kleurverbindingen, daarbij op de meest eigenaardige wijze ook gedragen, kwamen, om een voorbeeld te noemen, bij 't désavolk, zeer in trek.

In het algemeen genomen is dus het meest typeerend voor de latere tijden in deze streken het groote verschil in patroon en kleur tusschen vroeger en tegenwoordig.

Onder den invloed van den oplevenden Islam kwam in de latere jaren onder 't lagere volk veelvuldig het aannemen van een hoofdsluier (koeḍoeng) in zwang, vooral waar deze door sommige klassen der bevolking (chauffeurs- en bediendenvrouwen) als een zegel van „standing" tevens beschouwd werd, en veel niet fraais gedeeltelijk kon verbergen. De lagere prijajivrouwen (de hoogere adel toch bleef, met kleinere wijzigingen, vrijwel 't oude getrouw) kwamen tengevolge van nationalistische tendenzen grootendeels van vele hunner dwalingen op 't gebied van kleeding terug en gingen weer over tot het dragen van eigen gebaṭikt en fijn geweven (ananasvezel) of eenvoudig import goed. Te meer werden zij nog daartoe aangezet, omdat de eerst door hen aangenomen kleedij door 't lagere volk, publieke vrouwen, enz. overgenomen was geworden, en zij dus genoodzaakt werden, andere wegen in te slaan, nl. die welke naar stemmigheid voerden, wegen waarop de lagere bevolking hen niet meer wenscht te volgen.

De prijajivrouwen in Tegal droegen een 50 jaren geleden, lange, tot over de knie reikende baadjes van ingevoerde katoenen gebloemde stoffen (kabaja lanḍoeng), met nauw aansluitende mouwen, die ongeveer van 1 dm boven den pols naar beneden gespleten, aldaar door gouden of met diamant bezette knoopjes, kantjing potong intĕn, gesloten werden. Aan den halskuil open, werden de baadjes tot beneden de borst dicht gemaakt met een nu niet meer gebruikelijk stel van drie zilveren of gouden, met diamant bezette borstspelden (pĕniti). Als zij zich op straat vertoonden, of bij feestelijke gelegenheden, droegen zij een badjoe solachi, waarvan de kleur der bloemen overeen moest komen met de kleur van het baadje. B.v. badjoe solachi biroe nèm, kĕmbang biroe sĕpoeh (licht blauw baadje met donker blauwe bloemen) of b.s. abrit sĕpoeh, kĕmbang abrit nèm (donker rood baadje met lichtroode bloemen).

De tapih, Kr. njamping, onderkleed, rok, was altijd gebatikt, liefst van de patronen: (sawat) pring gĕndani, rèni, loeng pĕnèkĕr, loembèhi, poerbanĕgara, djahê sĕrimpang (Pekalongansch product), tjoewiri. Om het middel was de ± 5 M lange geweven, gekleurde sĕtagèn gewikkeld, bij de meest gegoeden dikwijls vervangen door een band van tjinḍé.

Als sieraden werden gedragen: kalong bĕnḍé (halsketting met in 't midden doorboorde, voor afhangende gouden munten) of een kalong bandoel (een ketting waarbij de munten, niet doorboord, maar aan oogjes kort-slingerend afhingen). Verder gĕlang djĕpoen (breede, platte in 't midden met lofwerk gegraveerde armbanden), soewĕng oelir (oorkrabben met schroeven) van de zetting banjoe oemĕp, kĕmbang tandjong dan wel kĕbo giro, bij welke laatste zoowel aan den voor- als aan den achterkant van den knop diamanten waren gezet (briljanten waren minder gewild), eindelijk nog ringen.

Als men zijn opwachting maakte ten huize van den Regent of den Patih, was het gewoonte een donker baadje, zonder de knoopjes, dat even halverwege de dij opgenomen werd, te dragen. Ook de huwbare meisjes namen het baadje, een takwa of een badjoe pĕgoelon (van een liggend open kraagje voorzien), op. Sieraden behalve oorknoppen en vingerringen werden meestal bij 't bezoek niet aangedaan.

De meisjes van vier tot zeven jaren droegen een niet lang koelambi tjorong, met een om den hals sluitend rond kraagje er op, dat over 't hoofd werd aangetrokken. Nog jongere kinderen hadden slechts het schaamgordeltje (pahoe-pahoe), en enkelringen (binggĕl). Als sieraad hadden de jongere meisjes een kalong soewoek (een ketting tot afweer van onheil, van koper, zilver of goud, of eenvoudig een ketting van kralen of schelpjes, geregen aan een katoenen draad, lawé wĕnang, om. Van twee tot vier jaren droegen de meisjes het haar in den vorm gombak (op 't voorhoofd geschoren, verder naar achteren loshangend). Op een leeftijd van vijf tot zeven gekomen werd 't haar niet meer geschoren, en kregen zij een kam in 't haar (moenggah ramboet). Bij verder opgroeien werd 't haar achter in een knoop opgebonden (digĕlong).

De vrouwen hadden in huis, vooral na het menigvuldig „kramas" (ritueel wasschen), het haar op de wijze pĕnḍok lolos — aan de eene zijde van 't achterhoofd een soort wrong, waarin dan bloemen gestoken werden, en aan de andere zijde in een vlok los afhangend. — Op straat droegen zij 't haar „bokoran" (van achter komvormig) waarin dan een haarspeld gestoken werd. Boven den bokoran hadden zij in 't haar een klein gouden, dikwijls met diamanten bezet kammetje, naar den vorm verschillend genoemd: sisir goenoengan, djĕroek sapasih enz. Ook de huwbare meisjes droegen dikwijls een dergelijk kammetje.

Bij 't bezoek aan den Regent moest 't haar „malang" opgemaakt worden.

Nog wordt als haardracht opgegeven: „glaṭik moengoep", een wijze van haar op-

maken, waarbij ingestoken bloemen op zijde zichtbaar zijn in de wrong.

Bij huwelijk waren de meisjes die nog geen 20 jaar waren meestal op de wijze „radja-poetrèn" uitgedoscht. Bovenlijf met borèh ingesmeerd, voor de borst een kĕmbĕn (borstdoek) [1]) naar de welgesteldheid van tjinḍé, baṭik pradan of djinggan (een rood veld — modang — met aan den rand goḍong mĕlaṭi). Verder een sĕtagèn ook meestal van tjinḍé, de bij die dracht gebruikelijke sieraden, en boental (snoeren van mĕlaṭi), tot op de enkels afhangend. Voor 't hoofd een srĕbĕng (diadeem) met de daarbij behoorende versierselen.

Trouwde men op lateren leeftijd, dan was 't gewoonte gekleed te zijn in een badjoe solachi of antĕlas, en een pradan kain.

De vrouwen der hadji's waren gekleed in een langer of korter „klambi koeroeng biroe", een zakvormig baadje met lange mouwen, aan den hals open, dat over het hoofd werd aangetrokken, zonder knoopjes. Als sléndang (sjaal) droegen zij een baṭik „tanḍĕsan latar pĕṭak", een niet met soga behandeld, blauw wit doek, waarbij geliefd was: sawat kĕmbang asĕm.

Een dergelijke kain, meestal van het patroon „bandji goembang" vormde de onderkleeding. Later werd de gebatikte sléndang veelvuldig vervangen door de zijden sléndang van Semarang, terwijl, toen de Chineesche vrouwen afstand deden van hun sjaal, deze bijzonder in trek kwam. Als sieraad hadden zij meestal een ring van goud.

Ter gelegenheid van 't Bakda Pasa droegen zij een sindjang Palémbang, 't bekende goudweefsel, van 't patroon tjoetjoek riboeng als kain, een badjoe gaḍong (groen blauwachtig) van mori, Europeesch wit lijnwaad, dat na de dompeling in indigo, met een katschelp glanzend gemaakt was (dikoewoek); en een sléndang Palémbang van 't patroon tjoetjoek pahoe.

1) Teg.: Kr. kasĕmĕkan.

Hunne kinderen verschilden in geen enkel opzicht van die der désalieden in kleeding.

Het haar der hadjivrouwen werd opgemaakt met een knoop achter (gĕlong).

De vrouwen van het désavolk kleedden zich in een „koelambi koeroeng tjĕmĕng", donkerblauw, zakvormig baadje, tot over de knie reikend, met lange mouwen, dat over 't hoofd werd aangetrokken. De gegoeden hadden aan die mouwen bij 't naar de markt gaan of bij feestelijke gelegenheden het stel van zilveren of gouden knoopjes. De stof waaruit het baadje gemaakt werd, was mori, het bekende invoerlijnwaad. Oude vrouwen droegen een „koelambi woeloeng" (lijnwaad dat eerst in indigo en daarna in soga was gedompeld). Als tapih droegen de vrouwen veelal een van katoen geweven, gebatikte „sindjang tanḍĕsan latar pĕṭak", en als sléndang een in banen, 2 of 3 kleurig gewevene of een gebatikte z.g.n. „tjomplongan" (eene bewerking van 't doek, waarbij na 't baṭik 't geheel beprikt werd met een bamboetje, waarin vier dunne ijzeren of koperen pinnetjes aan 't boveneinde waren ingelaten). Daarna werd de doek in indigo gedompeld. Ook dergelijke kains waren gewild. Later kwam ook bij hen de Semarangsche zijden sléndang veelvuldig in zwang. Om den kain op te houden hadden zij om 't midden van 't lichaam als oeḍĕt, gordel, een smallen band van geweven stof: bĕnting oesoes babi (op een darm gelijkende gordel).

Als oorknoppen droegen zij bij feestelijke gelegenheden „soewĕng djawi", geheel uit zilver of goud, zonder edelgesteente, vervaardigde oorknoppen, verder een soek-koenḍé iroes, een haarspeld en ringen.

Huwbare meisjes droegen een badjoe biroe nèm (manis), lichtblauw baadje van 't model dat de vrouwen aanhadden, een tapih (Kr. sindjang) bang-bangan (gebaṭikt en daarna in mĕngkoeḍoe gedompeld) en een dergelijke sléndang. Zij kregen wel een halskettinkje en polsringen aan.

Kleine kinderen tot een leeftijd van ± 4 jaren liepen naakt en droegen dikwijls slechts een koordje om 't halsje waaraan een amulet bevestigd was.

De vrouwen liepen dikwijls met onopgemaakt, in een slordigen knoop achter te samen gebonden haar. Als kam werden de vingers door 't haar gehaald (tjèkèran). Was 't haar fatsoenlijk opgemaakt dan werd dit echter in een gĕlong (wrong) opgebonden.

Huwelijken werden zoo goed als alle in „radja-poetrèn", gesloten; de daartoe benoodigde kleedij en sieraden werden dan bij Chineezen, die ze in bezit hadden, gehuurd.

Behalve hetgeen op 't gebied van sieraden uit Tegal opgenomen is in „Tegalsche Edelsmeden", wordt nog verwezen naar: J. E. Jasper, De Goud- en Zilversmeedkunst, en wel voor de oorknoppen der prijajivrouwen naar Fig. 131, voor die van 't désavolk naar fig. 132, voor een haarkammetje naar fig 184, voor de gebruikelijke armband naar fig. 221.

Tegal, December 1932.

VERBETERINGEN.

In mijn opstel over de Moeloeddagen te Cheribon, in de vorige aflevering van dit tijdschrift (blz. 140 — 165), gelieve men de volgende misstellingen te verbeteren :

blz. 142, linker kolom onderaan :
in pl. van: A. J. 1863, A.D. 1932-'33, te lezen: A. J. 1847, A.D. 1916-'17. Immers op den ouden toestand, van 16 jaar geleden, heeft dit opstel betrekking.

blz. 144, linker kolom onderaan :
in plaats van: wanara, te lezen : *warana*;

blz. 153, linker kolom bovenaan :
in plaats van : Panoenggrahan, te lezen: *Panoegrahan*.

blz. 153, linker kolom middenin :
in plaats van: Ki Gedé Pakalongan, te lezen: Ki Gedé *Pakalangan*.

In het onderschrift van de afbeelding van „typen der heilige schotels pandjang-djimat", in plaats van: Gaboek? te lezen: Galoeh ?

VOLKSKUNDE VAN JAVA

door

J. W. VAN DAPPEREN.

Tweede bijdrage (V en VI) [1].

V. Eenige ouderwetsche Javanistische gebeden en bezweringen.

Menigmaal hoort men de stelling verkondigen, ook van wetenschappelijke zijde, dat primitieve godsdiensten in velerlei opzicht menschen te zien geven, aan wier geluk hier op aarde veel ontbreekt, doordat zij aanhoudend in vrees leven voor door goden, geesten en andere dergelijke wezens over hen te brengen onheilen, hetgeen met zich brengt, dat zij tevens doorloopend beducht zijn niet de noodige voorzorgen te hebben genomen in 't dagelijksche leven, om die goden en geesten, door 't aanbieden van offers en andere daden, gunstig voor zich te stemmen. In den Nederlandsch-Indischen Archipel wordt dan o.a. gewezen op den Baliër en zijn vrouw, die ieder oogenblik van den dag gereed moeten staan, hunne dagelijksche verrichtingen te overdenken, alvorens daar uitvoering aan te geven, en bij al hetgeen zich in het leven van een mensch kan voordoen door offeren en afsmeeken afwering moeten zien te verkrijgen van ongeluk, of wel steun en medewerking der hoogere wezens zien machtig te worden.

Christendom en Islam worden dan wel aangegeven als zijnde de wegen, die dergelijke volkeren tot hooger bestaan op geestelijk gebied, tot meer menschelijk geluk zouden voeren, omdat in de eerste plaats aan hun gemoedsonrust een einde zou gemaakt worden, en ook aan hunne vreesachtigheid paal en perk zou kunnen gesteld worden, waardoor een weg gebaand zou kunnen worden tot hooger plan.

Of de menschen zich zelf zoo ongelukkig beschouwen als door buiten hun leven staanden aangenomen wordt, is een vraag. Men zou b.v., de opgewekte Baliërs ziende, onbevooroordeeld denkende moeilijk tot de overtuiging kunnen komen, dat dezen zich zelf als onder rampzalige voorwaarden levende beschouwen.

Dat bovendien overgang van godsdienst niet altijd verandering in de sinds eeuwen gevolgde denkwijze der menschen op geestelijk gebied brengt, dat, zoo al verandering mogelijk is, dit eerst na zeer lang tijdsverloop merkbaar zal zijn, dat onderwijs wellicht krachtiger middel is om het denken op hooger peil te brengen, mogen de onderstaande gebeden, bezweringen en formules bewijzen.

Deze waren een 40 jaren geleden onder inderdaad geloovige vrouwen der hoogere standen in Tegal, die godsdienstonderwijs hadden genoten — zij 't wellicht ook gebrekkig — niettegenstaande de Islam een kleine vierhonderd jaren zijn invloed op Java had doen gelden, zelfs bij de meest natuurlijke verrichtingen in 't menschelijk leven in gebruik. Waarschijnlijk zijn zij 't nòg bij velen [2]). Niettegenstaande bij alle Islamitische invloed merkbaar is, is toch de grondgedachte vóór-Islamitisch, nemen allerlei oeroude wezens een voorname plaats in, is de eerbied voor de oude aarde, den heiligen grond, nog niet verloren gegaan. 't Geheel levert wel een groot verschil op met de als rechtzinnig Moslimsch te beschouwen gebeden, zooals die o.a. te vinden zijn in een thans op Java veel verspreid boekje van Mas Moehamad Boerhan: *Boekoe kaanggé ngèngĕt-èngĕt*

1) Een eerste opstel over Volkskunde van Java, bevattende; I Sintrèn- en Lais-opvoeringen, II Nini Tjowong; Nini Tjoeris, Bok Brĕndoeng, Nini Bĕnta-bĕnti, III Nini Ṭowong en IV Nini Poeṭoet, is verschenen in den vorigen jaargang van dit tijdschrift (Djåwå XII, 1932, blz. 304).

2) Bij navraag blijkt, dat de oudere priajis nog altijd gebruik maken van deze bezweringen enz.

ḍoematĕng titijang agama Islam. Wat betreft de bijgevoegde vertalingen worde opgemerkt, dat een juiste verklaring van deze spreuken zeer moeilijk te geven is. Waarschijnlijk zijn zij ook reeds verbasterd. De vertaling beschouwe men dus alleen als een middel om een indruk te krijgen van den inhoud der teksten.

1. *Bij het gaan slapen.*

Bismillahirrochmanirrochim.
Niat ingsoen arĕp toeroe,
Ragakoe goemoeling,
Soekmakoe njanḍing,
Atikoe éling,
Sing ngraksa baoekoe kiwa,
Manik Maja wasésa.
Sing ngraksa bahoekoe tĕngĕn,
Manik Maja Ganda (of Kanḍa) ?
Sing ngraksa badan sakodjoer,
Manik Maja Kĕsoema.
Allahoe Allah krĕsané Allah.

1.

In naam van God, den Barmhartige, den Erbarmer. Ik wil gaan slapen, mijn lichaam ligt op bed, mijn geest bevindt zich in de nabijheid, mijn innerlijk wezen is bij bewustzijn. Hij die mijn linkerarm beschermt is Manik Maja Wisésa. Hij die mijn rechterarm beveiligt is Manik Maja Ganda. Hij die mijn gansche lichaam bewaakt is Manik Maja Kesoema. God is de Heer, Ik buig mij voor zijn wil [1]).

2. *Bij geboorten.*

Bismillahirrochmanirrochim.
Léop-léop, lakoené si Koenti-anak,
Balika ring alas Poeḍak,
Matia si Koenti-anak,
Oeripa sing doewé anak.

2.

Als boven. Onheilspellend is de gang van Koenti-anak. Ga terug naar 't Poeḍak-woud. Koenti-anak zal sterven, en zij die 't kind bezit, zal in leven blijven.

3. *Bij onweer.*

Assalam aleikoem,
aleikoem salam.
Kĕntjlong, tjĕloerong, djĕnggèr, sĕnggèr,
adja sira ganggoe gawé,
akoe anak poetoe si Gĕḍé Séla bawah ing Dĕmak.

3.

Als boven. Wees gegroet. Blinkend spiegelend, een helderen schijn gevend, met een hard blinkend, ratelend geluid; ik hoop dat Gij mij niet hinderlijk zult zijn, want weet wel, ik ben een nakomeling van Si Geḍé Séla te Demak [2]).

4. *Wanneer „pĕnjakit antoe" [3]) rondwaart.*

Sang ratoe kliling.
Toemĕnggoeng Biroe,
Dĕmang Sĕmĕlap.
Kaki Ḍoegal Pajal (3 ×).

4.

De vorst gaat rond en in zijn gevolg gaat Toemĕnggoeng Biroe en Dĕmang Sĕmĕlap en ook kaki Ḍoegal Pajal — de moedwillige!

1) Op de ambén (rustbank) heerscht een kwade geest, die niet in slaap kunnen vallen, hoofdpijn enz. bij opstaan veroorzaakt: Ki Boetâ Bloeboe.

2) Volgens de Javaansche opvatting had S. G. Séla den bliksem gevangen genomen, nadat deze in de moskee te Demak was geslagen. Op zijn verzoek weder los gelaten, beloofde de bliksem geen der verwanten van den Kjahi te zullen treffen. Volgens 't geloof in Tegal zullen dan ook tot op heden geen menschen in 't Demaksche door 't hemelvuur getroffen worden.

3) Dit zijn geesten die een bepaalde ziekte veroorzaakten, en nu naar men zegt niet meer optreden. Zij houden zich in paggers en in keukenvuil op, en geven een licht als een zeer groote vuurvlieg, dat bij de komst van menschen echter zeer klein wordt.

5. *Ter beveiliging van huis en erf 's nachts.*

Bismillahirrochmanirrochim.
Koelahkoe gěni,
Pagěrkoe sěgara api,
Latarkoe sěgara moebjar,
Sètan mara, sètan mati,
Bělis mara, bělis mati,
Gěndroewa mara, gěndroewa mati,
Djilma mara, djilma mati,
Sing djahil satroené ning Allah,
La ilalloh, ilalloh,
Koelahkoe balik,
Těkakoe wolak,
Těkakoe walik,
Sapa sing sědja ala
měnjang awakkoe,
tinoelakan Goesti Allah.

5.

Als boven. Mijn waterbak is vuur. De omwanding van mijn huis is een vuurzee, en mijn erf is als een glinsterende oceaan. Duivels komen, maar zij sterven. Daemonen komen, ook deze overleven 't niet. Tuin- en bosch-geesten komen aanzetten, doch gaan dood, menschen zullen komen, maar leggen 't af. Al wie kwaadgezind en boosaardig is, is een vijand van Allah. Er is geen God dan Allah. Mijn waterbak is omgekeerd. Ik ben dan hier, dan weer terug, al degenen die van voornemen zijn, mij kwaad te doen zullen (door deze bezwering) door den Heer terug gewezen worden.

6. *Bij pokziekte.*

Kali Goeng, kali Sěntiki,
kali Goeng dadi sawidji,
Poedji agoeng kang sadjati,
Poedjiné mBah Soenan Kali,
Aḍěm, asrěp, arang, aos.
(Zonder ophouden 's avonds zangerig opgezegd).

6.

De rivier de Goeng en de Sěntiki worden tot één rivier Goeng. Het groote gebed tot lof, van Soenan Lèpèn [1]) (moge tot uitwerking hebben dat:) koelte optreedt en geen branderigheid, de pokken schaarsch te voorschijn zullen komen en groote zweren mogen vormen [2]).

7. *Bij cholera.*

Limpang, limpoeng,
Poedjikoe si Bělis boentoeng.
Gèsèk těkèk,
Djrangking Bělis.
Pèlas antoe alas,
Pindang Boeta,
Běrgogok si Gěndroewa.
Rèjang kana, sirěp kènè.
Djim Sètan satoes patang poeloeh.
Djim Sètan pakanan ingsoen.
Loewih kanṭong, koerang Sètan.

7.

Ik bid tot den (van onderste ledematen beroofden) Rompdaemon. Bij 't eten van gedroogd gezouten hagedissenvleesch lijdt de Daemon honger. Toespijs van stinkmuizen uit 't bosch, vischsoep van reuzen, doet Gěndroewa onbewegelijk zitten. Daar lawaai, hier stilte; 140 daemonen is mijn vreten. Er zijn nog veel meer zakken dan duivels (ik kan met gemak alle duivels in zakken stoppen en onschadelijk maken).

---

1) Volgens de opvatting hier de zender van de pokziekte.
2) De twee laatste punten zijn de voorwaarden ervoor, volgens de gangbare meening alhier, dat de ziekte met gunstigen afloop doorstaan kan worden.

8. *Bij 't bezoeken van heilige plaatsen.*

Assalam aleikoem
Aleikoem salam.
Koenir pita, kĕnḍil tjilik, lèngé amba,
Tĕka si Bapa, loenga si Bapa,
Tĕka si doeloer, loenga si doeloer,
Tĕka sanak, loenga sanak,
Sètan kawak, mĕnoesa kawak,
Kĕtĕmoe paḍa kawaké.
Adja sira ganggoe gawé,
Injong paḍa sanakan baé.

8.

Wees gegroet. Gele curcuma, een kleine kookpot, een groote opening. Mijn voorouders kwamen hier en gingen weer weg, mijn familieleden kwamen hier en konden de plaats verlaten, verwanten kwamen hier en gingen ook van hier. Geesten en menschen zijn van oudsher hier, zij ontmoeten elkaar als gelijken van ouderdom. Hindert gij ook mij niet. Ik behoor tot de verwantschap.

9. *Van een huwbaar meisje.*

Bismillahirrochmanirrochim.
Niat ingsoen arĕp ngènḍong,
Ngènḍongi omahé Ni Tjonḍong,
Tĕkané goejoe-goejoe,
Loengané toeroen tangis.
Niat ingsoen arĕp lĕlakoe.
lakoekoe si Sĕmar mantoe.
Lèmbèjanakoe si Sĕmar gĕmoejoe,
Sĕmar Koening sing paḍa ngiring.
Ngiring sapa?
Ngiring badankoe.
Sĕmar irĕng sing paḍa dĕlĕng.
nDĕlĕng sapa?
nDĕlĕng badankoe.
Sĕmar biroe sing paḍa mĕlajoe,
Mĕlajoe nggoedag maring badankoe.
Sĕmar abang paḍa ngoendang,
Ngoendang maring badankoe.
Sĕmar poetih paḍa nglirihi,
Nglirihi badankoe.
Sakèhaning wong mĕlakoe,
Ora pantĕs, ora kèwĕs,
Tjoema akoe sing pantĕs, sing kèwĕs,
Tĕka wĕlas, tĕka asih,
Sing ndĕlĕng badankoe.

Tindakkoe baja mangap,
Maḍĕp wètan akoe, koening kaja rahikoe,
Maḍĕp koelon, katon biroe [1]) kaja rahikoe,
Maḍĕp kidoel ana tèdja kaja rahikoe,

9.

Als boven. Ik ben van plan er op uit te gaan, ik wil naar Ni Tjonḍong gaan. Kom ik daar, dan is er vroolijkheid; ga ik weg, dan is men treurig te moede. Ik wil gaan loopen als Sĕmar op de bruiloft van zijn kind, mijn armen bewegen (de gebruikelijke Javaansche houding der ledematen bij 't loopen), zooals Sĕmar doet als hij lacht. Als Sĕmar koening zijn zij die achternaloopen. Wie loopen zij achterna? Mij. Als Sĕmar irĕng zijn zij die almaar kijken. Naar wie kijken zij? Naar mij. Als Sĕmar biroe zijn zij die hardloopen om toch maar tot mij te kunnen komen; als Sĕmar abang die roepen, mij roepen zij; als Sĕmar poetih die zacht aanspreken, zij spreken vriendelijk tegen mij. Al die anderen die loopen, zijn noch netjes noch elegant. Ik alleen ben 't die behoorlijk in mijn gedragingen ben en coquet. Bij die mij ziet komt dadelijk genegenheid en hij wordt verliefd.

Als ik uitga is 't als bij de krokodil die zijn bek open doet [2]). Ga ik naar 't Oosten staan, dan is 't geel zooals mijn gelaat, sta ik naar 't Westen, dan is 't blauw als mijn gezicht. Naar 't Zuiden is een glans als van mijn

1) Doelt wellicht op een moedervlekje (anḍĕng-anḍĕng) een teeken van schoonheid, als het op 't gezicht wordt aangetroffen.

2) Bij een krokodil met open bek zitten altijd vele vliegen. De beteekenis is verder dat: waar ik ook ga, mijn aanbidders mij in hun gedachten voor zich zien.

Madĕp lor poetih mĕntjorong kaja rahikoe.

gelaat, en sta ik naar 't Noorden, dan is 't wit helder schijnend als mijn aanschijn.

10. *Na 't slapen, groote reiniging.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Niat ingsoen adoes djoenoeb,
Nawètoe goeslal,
Minal djinabadi,
ngGoewang chadas agoeng,
Banjoe soeka, badan soetji,
Sampoernakĕna,
Sampoerna krĕsané Allah.

10. Als boven.
Ik wil een reinigingsbad nemen om bevrijd te worden van de groote bevlekking, de groote onreinheid wegwerpen. Het water is genegen (daartoe), mijn lichaam (worde) rein. Ik worde van alle smetten gezuiverd en wel door den wil van Allah.

11. *Na 't doen van een kleine behoefte.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Niat ingsoen arĕp oejoeh,
Sĕna sĕni, sĕni ḍoewoeré Boemi,
Boeminé soeka, banjoené soetji,
Badankoe sampoernakĕna,
Sampoerna krĕsaning Allah.

11. Als boven. Ik wil een kleine behoefte doen, plas plas plas boven Moeder Aarde. Zij is genegen te ontvangen, 't water is rein, van alle smetten worde ik gereinigd en wel door den wil van Allah.

12. *Na 't doen van een groote behoefte.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Sĕla-sĕli, sĕlané ḍoewoeré Boemi,
Niat ingsoen mboewang nadjis,
Boeminé soeka, banjoené soetji,
Badankoe sampoernakĕna.

12. Als boven. Spleet spleet, splijting boven Moeder Aarde. Ik wil onreinheid wegwerpen, de aarde is genegen te ontvangen, het water is rein, mijn lichaam worde van smetten gereinigd.

13. *Van een wong tapa.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Niat ingsoen arĕp mangan,
Drĕmba Moha, sĕmingkira,
Kjahi Tapa arĕp tĕka,
Goeloekoe samĕrang aking,
Wĕtĕngkoe sadaminé ngaking,
Ora mangan, tampa warĕk,
Warĕk krĕsané Allah.

13. Als boven.
Ik wil gaan eten, Onverzadelijkheid, begeerte, gaat weg, want Kjahi Tapa zal komen. Mijn keel is zoo droog als een rijsthalm, mijn maag zoo dor als een stoppel. Ik eet niets, en ben toch verzadigd, verzadigd door den wil van den Heer.

14. *Bij de maandzuivering.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Mas, maskoe tiba,
Boemikoe soeka,
Banjoené soetji,
Badankoe sampoernakĕna,
Sampoerna krĕsané Allah.

14. Als boven.
Mijn waardste valt, Moeder Aarde is genegen het te ontvangen. Het water is rein en zal mij door den wil van God van alle smetten bevrijden.

15. *Bij rommelingen in den buik.*
Poesa, poesa metoea,
Ning djĕro dadi lĕlara,
Ning djaba dadi Ardjoena.

15. Vriend, vriend, kom naar buiten. Binnen veroorzaakt gij pijn, eenmaal buiten zijt ge als Ardjoena.

16. *Van een vrouw, die zondige gevoelens heeft gekoesterd.*
Bismillahirrochmanirrochim.
Nawètoe goeslal min aldjinabadi,
Niat ingsoen nggoewang chadas alit,
Banjoe soeka, badan soetji,
Badankoe sampoernakĕna.

16.
Als boven.
Ik wil mij van kleinere zonden bevrijden, 't water is mij daarbij behulpzaam, 't lichaam is rein, mijn lichaam worde van smetten gezuiverd.

Ter vergelijking met no. 5 laat ik hier nog volgen een dergelijke bezwering in gebruik bij désalieden op de Zuidhelling van de Slamat.

17. *Ter beveiliging van huis en erf 's nachts. (Zuid-helling Slamat).*
Bismillahirrochmanirrochim.
Ingsoen arĕp toeroe,
Patoeronkoe gĕḍong wĕsi,
Koṭakkoe waloe (waloeja?),
Sing djaga malèkat patang poeloeh,
Raksanĕn ragakoe,
Sadina kĕlawan wĕngi,
Bok ana prihgawé, toembak, kris,
Nglawoengan, ndrodjog maring awakkoe,
Tak tĕmpoehna maring sira,
Njan kĕlar gawanĕn,
Njan ora kĕlar goegahĕn awakkoe.

17.
Als boven.
Ik wil gaan slapen, mijn slaapplaats is als een tuighuis, de kist (met mijne bezittingen) is veilig. Veertig engelen beschermen, die bewaakt mijn lichaam, dag en nacht; als er bekommering mocht zijn, lansen, krissen, mij onverwachts overvallende, daarvan zal ik u rekenschap vragen. Wanneer gij kunt, moet gij hen wegbrengen, wanneer gij er niet tegen zijt opgewassen, moet gij mij wekken.

VI. *Begrafenisgewoonten.*

Op sommige plaatsen geeft men bij 't begraven van kinderen een bak (klapperdop) met zemelen gevuld mede. Het tellen van de hoeveelheid kan niet beëindigd worden; 't kind komt daardoor niet meer terug om onheil te stichten.

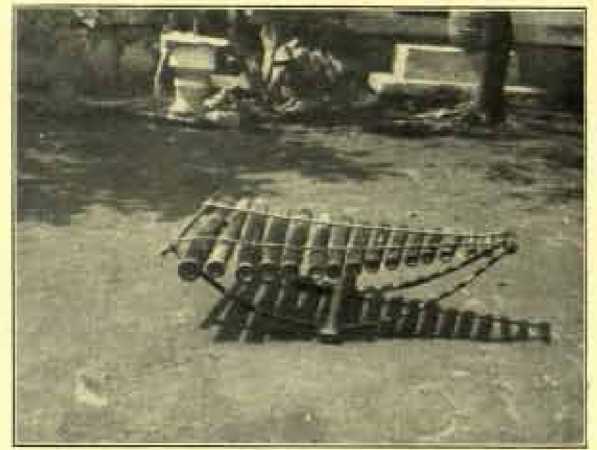
Ook strooide men wel eens (Z. helling slamat), naar verteld wordt, gebrande katjang op een graf, met dezelfde bedoeling.

Naar aanleiding hiervan is het niet onaardig aan te halen, wat ik las bij v. Glasenapp, *Hinduïsmus :*

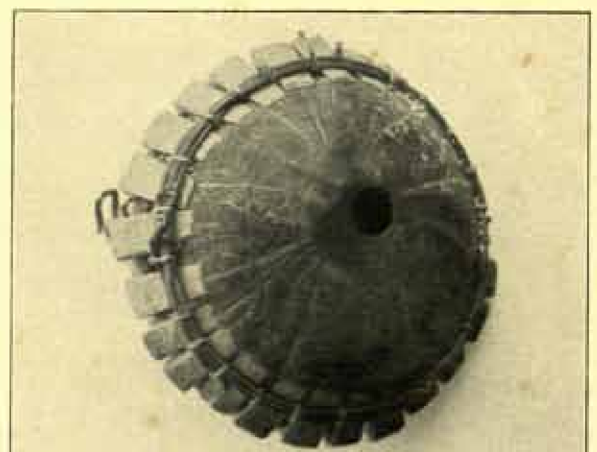
„Fieber heilt man in Indien indem man gedorrtes Korn in einem Markknochen tut und diesen an einer Stelle vergrabt, auf welche der Schatten des Patienten gefallen war. Dabei wird gesprochen : „O, Fieber komme, wenn diese Körner wieder sprossen".

In het Tegalsche werden bij overlijden van aan besmettelijke ziekten lijdenden, dan wel bij in 't kraambed gestorvenen, naalden in de voetzolen van 't lijk gestoken, opdat terugkeeren naar huis en désa ondoenlijk zou worden.

Slawatanorchestje. *Kalibening.* *Slawatanepisode.*



Tjaloengorchestje. *Banjoemas.* *Tjaloeng.*



Cocosschaaltrommetje. *Oost-Preanger.* *Keerzijde idem.*

OMTRENT TAMBOERIJNEN,

(Snorrepijperijen 24)

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS-VAN ZIJP.

Den vorigen keer dat we in „Djåwå" schreven over „Snorrepijperijen", wat wil zeggen over de klankwerktuigen hier te lande, die hun emplooi vinden buiten de eigenlijke kunstmuziek, hebben we de aardcither, de „tiḍoeran" behandeld [1]). Maar met-een, in dezelfde moeite door, bespraken we toen een ander muzikaal phenomeen, het daverend-donderende gerucht der moskeetrom op bepaalde tijdstippen van de Moslimsche Vasten. Ondanks de sterk verschillende geluidsbronnen en een zeer ongelijke klankkracht lijken beide vormen van slagmuziek toch op elkaar in metrisch-rhythmische geaardheid. Bovendien zijn ze elkanders vervanging bij het oproepen tot bepaalde religieuze plechtigheden en vooral nachtmalen. Zoo is het geen wonder dat ze thans den naam gemeen hebben, die dan echter naar onze veronderstelling oorspronkelijk aan het aardcitherspel als vermoedelijk oudste der twee verschijnselen zal zijn eigen geweest [2]).

We meenen voorts dat de aardcither vroeger wel een speciale functie gehad kan hebben bij oud-inheemsche doodenfeesten [3]), waarvan de resten nu verspreid liggen over de maanden Roewah, (met het belangrijkste grafbezoek), en Poewåså, (met in den Malemantijd de geleidlichten voor de geesten aan de huisingangen). Mogelijk, dat het, deels onderaardsche, instrument de dooden òpriep naar de, primair voor hèn bestemde (?), nachtoffermalen. Dr. Goris vergeleek laatst [4]), het Balische Galoenganfeest met de Maleman's, hoewel een bijzondere verlichting van de erfpoort er bij ontbreekt, al is die dan versierd, terwijl de Baliërs de aardcither ook niet, of niet meer hebben; althans niet voorzoover ons bekend. (Overigens zagen we op Bali, in of omtrent de Galoenganweek, ter gelegenheid van een nachtfeest in den Doodentempel, de graven op de nabijgelegen sema verlicht ; wat ons aan oude Westersche Allerzielengebruiken herinnerde. Of bij het Voorindische Lampenfeest, waar Curt Sachs over schrijft [5]) en dat gewijd is aan Doerga, die de duisternis overwint, wederopstandingsvoorstellingen meespreken, weten we niet. De kinderen blazen dan op een soort sempritan, van een opgewonden dadelpalmbladstrook gemaakt).

Wat het tiḍoeran-op-de-beḍoeg aangaat, „De Locomotief" vermeldde on-

1) Als No. 23. Zie blz. 57 en vv. van den XIIden jaargang.

Om het terloops te zeggen : wat eerder, onder No. 22a, op blz. 54, 12 en 13 regels van onderaf had moeten staan : (as, es, d).

En onder No. 22, in jaargang XI, op blz. 133 en 134 had moeten gespeld zijn : bèbèq, en Krètèq.

2) Men houde echter rekening met het tegen het eind van dit ons opstel geciteerde aangaande tromgeroffel in de heidensche tempels op Celebes.

3) Betreffende den 15den R(o)ewah als meer specialen dag voor feestelijkheden ter herdenking van voorouders en overleden bloedverwanten zie het opstel van Moh. Ambri „De Soendasche Feestkalender", Dj. XIII, op blz. 118.

Ook de 1ste Sawal, de Lebaran, is trouwens nog een belangrijke grafbezoekdag ; en niet slechts bij de Soendaneezen. (Men vergelijke hetzelfde stuk op blz. 120.)

Overigens is het merkwaardig dat de Arabieren althans in Hadramaut op de oneven avonden tegen het einde van de Vasten bizonder drukbezochte bijeenkomsten in de moskeeën houden, die speciaal aan het overpeinzen van de doodsgedachte zijn gewijd. Van extra verlichting of feestelijkheid op die tijdstippen dáár, is er echter geen sprake. Vgl. nog Dj. XII, blz. 58 noot 1.

Moslimsche tradities ter verklaring der heiligheid van de Malemanavonden vindt men aangestipt door Moh. Ambri, (blz. 119, betreffende de lotsbeschikking), maar vooral bij R. Soedjånå Tirtåkoesoemå, in zijn stuk over „De viering van de Malem Selikoer ...", Dj. XIII, (aangaande de nederdaling van den Koran, zie blz. 122, en maaltijden op een vlucht van den Profeet en de zijnen, blz. 125).

4) Dj., blz. 312, jg. XII, „Overeenkomst tusschen de Javaansche en Balische feestkalender".

5) „Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens", Berlin 1915 ; blz. 160.

langs, dat den (na)middag van den laatsten Roewah de Semarangsche moskee veel menschen bevat, die de groote trom voortdurend maar om beurten slaan [1]). Die dag, elders Padoesan, Poenggahan, Megeng, heet er te Samarang „Doegder" naar. (Spelen ze te Samarang niet óók tiḍoeran in de Vastennachten zèlf; en trommelen ze den Vastentijd niet ook weer uit ?)

In Sålå kregen we den indruk, dat de, elkander afwisselende spelers, (of groepjes van spelers ?) met elkander wedijverden. Nu, psychologisch ware het vrij onbegrijpelijk als ze dat *niet* deden. Maar toch trof het ons, juist nu een oud krantenknipsel (van midden Juli 1924) weer te vinden met een berichtje aangaande een „*bedoekwedstrijd*", gehouden tusschen twee dorpen in het Tangerangsche ter gelegenheid van een feest; wèlk bleek niet, doch alleen dat er dienzelfden ochtend geofferd was op heilige graven. (Het kan een schoonmaak-van-het-dorp-feest geweest zijn omtrent het feest Besar.)

Als we het wel hebben wil dr. Pigeaud overigens in het afwisselende spel der twéé kratongamelans [2]) op het voorerf van de Sålåsche (of Jogjåsche) hoofdmoskee gedurende de Sekatèn een parallel zien van oude wedstrijden, althans uitingen van wedijver tusschen nabuurlijke groepen. Muzikale competities lijken daar wel een milde vorm van. Bij de, dikwijls heelemaal niet malsche pijnigingsspelen, (thans door overheidsingrijpen zeldzaam geworden), plachten de (groepen) tegenstanders tot twee verschillende dorpen te hooren. (Dat gold, meenen we, óók voor de jongelieden die elkaar daar bij dat Bali-aga ?-dorp Tenganan zoo venijnig met hoekige bundeltjes van gedoornde pandanblaren aaiden.)

Maar wat we zeggen wilden: Bij de bespreking van *beide* verschijnsels, het aardcither-tiḍoeran en het tiḍoeran-op-de-beḍoeg, hebben we herhaaldelijk verwezen [3]) naar een derde: het spel der *tamboerijnorchestjes* ter begeleiding van de min-of-meer stichtelijke sessies of vertooningen, die gewoonlijk „*slawatan*" heeten, maar die ook onder andere namen voorkomen, als b.v. „*rodad*" (of „rodèt").

Dr. Th. Pigeaud heeft, niet ten onrechte, de relatieve belangrijkheid dezer meer of min zuiver Islamietische kunst-vormen voor het inheemsche volksleven geaccentueerd, en ook de geringe aandacht tot nu toe door de onderzoekers daar op gericht [4]).

We voelen ons medeschuldig. Verzachtende omstandigheden: Dat ons de, terzake onontbeerlijke, kennis van het Arabisch ontbreekt. Dat verder de kunstuitingen in quaestie een vrij ongemakkelijk object van onderzoek zijn; wegens hun religiositeit kan men ze niet wel onderbreken, er gedeelten van laten herhalen enz.. Dat, tenslotte en vooral!, het aesthetische gehalte dezer onderscheiden vormen zonder uitzondering zoo zeer veel minder is dan van de eigenlijke Javaansche muziek.

---

1) Het reeds genoemde opstel van Moh. Ambri vermeldt ook voor de Pasoendan, althans voor de Preanger, het rumoer gemaakt met de moskeetrom op den laatsten R(o)ewah, en blijkbaar ook in de Vasten zelf. Hij noemt er den naam „doelag" voor (Blz. 119).

2) Naar bekend is, luidt dergelijke muziek, zulk een forsch en feestelijk „sabetan"-spel van een gamelan zonder zachtstemmige instrumenten, bij de Javanen ook àndere groote dagen dan de Lebaran in. De Sålåsche Kraton gebruikt daartoe één zijner sekatèngamelans; wel niet de heele vóórweek alle dagen van vroeg tot laat, maar toch wel den heelen avond en dag vóór het feest; (en in Jogjå zal dat net zoo zijn). Die gamelan staat nu niet bij de groote moskee opgesteld doch ter sitinggil. Zonder den twéèden gamelan vervalt de continuïteit van het musiceeren, maar ook de gedachte aan een ouden wedijver. (Over den, éénen, „gamelan Soekati" van den Tjerbonschen Kanoman en de indeeling van zijn spel bij gelegenheid van het Moeloedfeest zie men het inhoudrijke stuk van den heer J. W. van Dapperen „Moeloeddagen te Cheribon", Dj. XIII, op blz. 157). Of was er in de Vorstenlanden oorspronkelijk maar één sekatèngamelan ?

Terloops gezegd, hier te Sålå hoorden we onlangs den bedoelden kratongamelan ter viering van zoo'n seculier feest als voorspel bij iedere genḍing hetzèlfde stuk spelen dat daar ook bij de Sekatèn voor dient, en dan wel wordt geacht een weeklacht van Fatimah weer te geven, welke laatste opvatting met het uitvoeren van dat stuk op willekeurige feestdagen natuurlijk niet best strookt. Weliswaar herdenkt men op den 12den Moeloed niet slechts den geboorte- doch ook den sterfdag van den Profeet. Gewoonlijk wordt de doodenklacht van Fatimah echter niet op haar vader doch op haar beide zoons betrokken, wier sterfdag echter in een anderen tijd van het jaar valt.

3) Zie Dj. XII, blz. 58, noot 2; blz. 62, noot 3; enz..

4) „Over den huidigen stand van de tooneel- en danskunst en de muziekbeoefening op Java"; Dj. XII, blz. 158 en 164.

Te onderzoeken ware eventueel of bij de slawatanvormen, die het méést Arabisch heeten, de tromorchestbegeleiding klopt met hetgeen er uit de literatuur, uit de publicaties van dr. R. Lachmann e.a., bekend is over de, nogal intricate, begeleidende trompartijen, in het Arabische cultuurgebied zelf voorkomende. Voorts, in hoeverre het getrommel bij de Javaansche vormen overeenstemt met dat bij de eerstbedoelde. En dan ook, of een eventueele invloed dáár van uit mogelijk nog verder, tot andere inheemsche categorieën van rhythmische muziek kan zijn doorgedrongen. Waarschijnlijk vinden we dat overigens niet. Dingen als het rijstblokstampen en verwanten achten we goed en oud autochthoon.

Het m.s. album met beschrijvingen en teekeningen van hier te lande geobserveerde spelen door Mangoensoewarnå, Djågåradånå en Djåjåatmådjå, geeft als zuiverst Arabisch: de *„slawatan sajid"*. Deze, in gebruik bij sajid's en schriftgeleerden (ngoelåmå) is Arabisch in tekst en zangwijzen, en gebruikt ook Arabische terbang's, d.w.z. tamboerijnen mèt rinkelplaatjes, *„trebang gendjring* (gendjrèng)". En wel 3 stuks, in verschillende formaten. Voorts komen er aan de plechtigheid te pas: een „ḍalang", die het bidsnoer hanteert, een voorlezer van het Verhaal („maos koṇḍå"), een voorzanger („båwå swårå"), en koorzangers of respondenten („singir").

De *„slawatan Soeråbåjå"* heeft evenzeer Arabische wijzen, woorden en tamboerijnen. Er zijn een båwå swårå en een „ḍalang maos toelåḍå" (voor het lezen van het „exempel", de „leeringen", wat i.c. hetzelfde als de „serat koṇḍå" is). Het tromorchestje vertoont zijn gebruikelijkste samenstelling: Vier of vijf trommen, waarvan er een afwijkt in vorm of behandeling. Drie zijn er hier tamboerijnen, van welke de kleinste min-of-meer als „keṇḍang" fungeert. De laatste, vierde, trom is in dit geval óók een tamboerijn en het grootst, maar zònder plaatjes, wordt niet met de hand maar met een grootkoppigen slagstok bewerkt, en zou een functie van „gong" hebben. Wat het responsiekoor aangaat, het Album noemt de leden ervan in dit geval zoowel „singir" als „senggaqan", welke laatste naam op (maat-)geroep [1]), op, vermoedelijk metrische, interjecties, slaan moet.

Van de *„slawatan rodad"* genaamde slawatanvormen schijnt de dansachtige bewogenheid een kenmerk te zijn, het knikken, wiegelen, deinen, knielen enz., terwijl ter gelegenheid van de meeste andere vormen òf de deelnemers zijn gezeten gedurende de geheele plechtigheid; òf, metname bij de ouderwetsch godsdienstigen, in het middelgedeelte, de „srokal" (Asrakal) oprijzen; óf aldoor staan; dit laatste is zeldzaam.

Bij „slawatan rodad" zijn ook zoowel woorden en wijzen als de drie tamboerijnen Arabisch. De eene afwijkende trom is in dit geval een „djéḍor" („beḍoeg"), een vrij groote en diep klinkende vattrom, wellicht eenvellig, en met een slagstok geslagen. Ze zal „gong"-functie hebben.

Trouwens zulke vergelijkende qualificaties der trommen zijn maar vaag. Ook vernoeming naar kempoel, kenong en keṭoeq komt voor; evenwel pakken de tromslagen zich te veel samen dan dat men daarbij aan de normale, vrij wijde spreiding van de bedoelde slagbekkens wordt herinnerd. Men zou dan al aan slepegan's of dgl. moeten denken.

Er zijn weer een ḍalang (maos koṇḍå), en een båwå (swårå). De groep der singirzangers (incluis de, meezingende, trommelaars), schijnt in twee, alterneerende, halfkoren te zijn verdeeld [2]).

De *„slawatan rodad kodjå"*, dus: de rodad op z'n Voorindisch ?, moet matiger van actie wezen, („pandjogèdipoen na-

1) Jansz „Pract. Jav.-Nederl. W.b.".

2) Pranatanipoen ingkang sami dados: tijang sadåså waoe kapenḍet kalih, inggih poenikå ḍalang sartå wijågå naboeh djéḍor, ingkang tijang 8 kabagé kalih, sami adjeng-adjengan, poenikå gentosan anggénipoen njoewanten. (Album.)

moeng samadyå"). De plaat geeft maar 3 trommen te zien: twee rinkelbommen, beide in „kempoel"-rol, en een djéḍor als vermeld; met slechts één vel (?).

Een vorm van slawatan zònder orchestje, en met twéé elkander aflossende båwå swårå's, die tevens als voorlezers fungeeren, heet „*pradjandjèn*". Het koor zingt in het Arabisch. Stellig wel op Arabische wijs [1]) en zonder dans.

Een bewegelijk spectacle hoewel niet „rodad" genoemd, is de „*slawatan émpraq* mawi andjogèd".

Dat dansen bestaat uit voor- en achterwaarts loopen, rondloopen in een kring; en wijders uit de wieg- en zitdansbewegingen van het kleine koor der, meezingende, trommelaars. Trots Jansz' woordenboek schijnt „émpraq" niet een soort van terbang doch van terbangan, van voordracht of eigenlijk dans met tamboerijnbegeleiding aan te duiden. Er zijn blijkens de afbeelding vier tamboerijnen, zonder rinkelplaatjes, quasi „keṭoeq", „kempoel", „kenong" en „gong". Voorts, als afwijkende trom, in de functie van kenḍang, een „ḍoḍog" genoemd instrument, in het Album gekenmerkt als een „trebang pandjang": een tamboerijn van hoog model, die we verderop zullen beschrijven. (Andere opgave: trebang geḍé, trebang gong, 2 trebang kempoel's, een ḍoḍog met keṭoeq-kenong-functie). Er zijn een ḍalang maos konḍå en drie båwå swårå. Gezongen wordt er in het Arabisch (naar alle waarschijnlijkheid); maar de wijzen zijn Javaansch, („genḍingipoen kados gångså limrah"), die van den gewonen gamelan [2]).

De „*slawatan* maoloed saking ing *kaoeman*" heeft Arabischen tekst, 3 Javaansche terbang's als „gong", „kempoel", „keṭoeq", zonder rinkelplaatjes, en een ḍoḍog: Javaansche wijzen in pélog, en wel van sekar-ageng's, dus oude, klassieke melodieën. Maar voor de gezongen inleidingen wordt géén Javaansche tembang gebruikt („nanging båwå swaranipoen tanpå sekar").

Tenslotte, bij uitzondering, heeft de „*slawatan* maoloed *djawi*" behalve Javaansche trommen en muziek ook Javaansche teksten. De melodieën blijken weer die van den „gewonen gamelan", („genḍingan taboehanipoen nganggé genḍing gångså limrah"); ook de inleidingen worden op tembangwijzen gezongen („båwå swararanipoen mawi dipoensekaraken").

Er schijnen in dit geval 5 of 4 trommen te kunnen zijn: al naarmate er één trebang keṭoeq-kenong is, of 2 tamboerijnen die functies waarnemen. De ḍoḍog fungeert als kenḍang, is dus niet bijzonder diep van toon. Zooeven zagen we haar gekarakteriseerd als een „hoogmodelsche" terbang, dus een éénvelstrom; maar ze heeft niet den cylindrischen of bijna cylindrischen vorm van de Soendasche dogdog's, en bovendien een genageld vel.

Terwijl men de terbang's hier op Java schotelvormig moet noemen, heeft zoo'n Javaansche ḍoḍog den vorm van een pot, (bovendiameter, dus die van het vel, circa 40 c.M., hoogte ongeveer 35, onderopening omtrent 30).

Na het door de Albumschrijvers uitdrukkelijk vermelde gebruik van de *gewone* gamelanwijzen voor de slawatan djawi en de slawatan émpraq, rest de slawatan kaoeman als degene waarbij van de tembang-geḍé's, de „groote" melodievormen, wordt gewaagd. De woorden waarin dit geschiedt: „mawi temboeng arab, nanging taboehanipoen inggih taksih genḍing djawi, laras pélog, genḍingipoen menḍet sekar ageng", schijnen ons de veronderstelling te weerleggen dat alleen maar de regelmaat van den Arabischen versvorm met dien van de tembang geḍé zou worden *vergeleken*. Bizondere aandacht verdient ook wat dr. Pigeaud [3]) meedeelt

1) Zie echter onze slotnoot.
2) Vgl. het door ons opgemerkte in noot 2, blz. 58, jg. XII van Dj..
3) Dj. XII, blz. 123: Bespreking aangaande „Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoealam'sche geslacht", door Ki Adjar Déwantårå.

over „Javaansche bewerkingen als die van de Hemelvaart van den Gezant Gods in ḍalang-voordracht, met de daarbij behoorende stukken rhythmisch proza en in groote dichtmaten" uit eind 18de begin 19de eeuw, en eene bewerking of „navolging van de bekende Arabische slawatan (moeloed ?) gezangen ...... in groote dichtmaten" enkele decenniën oud.

Komen we thans tot onze eigen, als gezegd te schaarsche observaties. We deden die ten huize van den vriendelijken assistent-wedânâ van Kalibening, (district Karangkobar, regentschap Bandjarnegara), Mas Padmâsoewângsâ. Daar werd verleden jaar voor ons een demonstratie gegeven door een rodadgenootschap uit een dorpje Goenoeng Langit, dicht in de buurt. We hadden hen van de pasanggrahan uit elken avond hooren „oefenen". De jeugdige „santri's" waren de discipelen van een goeroe ter plaatse, allen zijn dorpsgenooten, zoodat ze danook gedurende den, betrekkelijk korten, leertijd niet bij hem inwoonden, gelijk anders in pesantrèn's gebruikelijk is.

Als orchestje ageerden in dit geval vijf trommen. En wel vier terbang's, mèt rinkelplaatjes, (dus zoogezegd „Arabisch", hoewel Arabië zelf dat schotelvormige model niet heeft), en voorts een „beḍoeg" (of „djiḍor"); vgl. hooger sub slawatan rodad. Laatstgenoemde trom had maar één vel, een genageld; ze werd geslagen met een houten, kleinkoppigen stok.

De echte beḍoeg, de moskeetrom daar in Kalibening, had trouwens ook maar één vel, en weer genageld. Dat exemplaar, horizontaal opgehangen, vertoonde min of meer den vorm van een beker of een eierdop; maar met een heel korten en vrij nauwen voet. Ook in het Wânâsâbâsche hebben we aan moskeeën wel trommen met één genageld vel gezien; (echter niet bekervormig). Mogelijk dus, dat tusschen Oost- en Midden-Java eenerzijds, met de vatvormige beḍoeg's wier beide vellen zijn genageld en die zeer op klassieke Chineesche trommen lijken, en anderzijds het Soendasche West-Java, met de groote betrekkelijk zuiver cylindrische, eenvellige moskeetrommen, wier vel echter op een heel andere manier bevestigd en gespannen wordt, — een zeker eind van het vel af blijkt het corpus met een soort van hoepel omgord welke door wiggen op zijn plaats wordt gehouden, en dáármede is het vel door een stelsel van (meest rotannen) banden verbonden; aandrijven der wiggen vergroot den afstand van gordel tot vel en spant dus dit laatste; — mogelijk zal tusschen de gebieden dier twee onderscheiden tromvormen een zône liggen van moskeebeḍoeg's met één vel, maar dat genageld.

De terbang's vertoonden in Kalibening veel minder onderscheid van formaat dan veelal in het geciteerde Album het geval is. De klankhoogte ervan was danook niet zeer verschillend. En men wist er geen individueele namen voor. Alleen scheen men één exemplaar of partij „*madjeg*" of „*padjegan*" te noemen. Daar adjeg vast of onveranderlijk beteekent, zal dat dan wel geen erg bewééglijke partij zijn. Maar dat waren ze hier geen van alle.

De prestaties van dat rodadtroepje bleken nogal gevarieerd. Buiten het orchestje omvatte het 10 jongelieden, alle gelijk gekleed in een wit buisje, een korte, zwarte broek, en een bont roode zakdoek bijwijze van das. Als zoodanig was deze kleeding zeker niet oud; ze leek nog het meeste op een soortement padvindersuniform. Maar het feit der uniformiteit schijnt wel degelijk iets ouds. Zoo memoreeren de m.s. aanteekeningen Kraemer-Djâjâdipoerâ, dat de deelnemers aan een slawatansessie allen hetzelfde zijn gekleed, b.v. wit met denzelfden hoofddoek en tjoeṇḍoeq. En het Album, dat bij sommige slawatanvormen alle deelnemers eenzelfde, gevlochten waaier dragen, of allemaal eenzelfde sieraad (een „karang meloq" b.v.).

Als eerste evolutie gaf het Kalibeningsche troepje een vertooning te zien, genaamd „*peksi mohi* (of moehi)". Naar wèl-

ken vogel deze heet, is ons niet bekend. Wel valt op te merken, dat, hemelsbreed niet zoo ver van Kalibening af, maar practisch allesbehalve dicht in de buurt, immers N. Oostelijk over de bergen, in het onderdistr. Petoengkrijånå, (distr. Dårå, regentsch. Pekalongan), er dorpen zijn met slawatangenootschappen waarvan de 12 leden (ongerekend de leider en het orchestje) „kontoelan" heeten, naar den witten reiger dus. Maar die naam komt daar aan de Noordkust véél voor. De drie trommen worden genoemd: „djogdjog" (vgl. ḍoḍog), de middelste „banggèn", en de kleinste „bibit" (dus jonkje ?). Trouwens die tromnamen zullen plaatselijk nog wel méér variatie vertoonen.

Maar om tot Kalibening weer te keeren: die eerste vertooning was een soort van sta-dans; de jongens stonden in het gelid, telkens twee náást elkaar, maakten dansbewegingen met de armen en danspassen-op-de-plaats. Het geheel had veel, (*te* veel !), van „vrije en ordeoefeningen". Als er niet werkelijk padvinderige invloeden in zaten, dan toch allicht die van de Westersche school. Het scheen, dat er eigenlijk „rawi"-voordracht (betreffende de Geboorte van Mohammed, enz.) bij dit rodad hoorde, of er bij gehoord hàd. Thans echter was het gezang gereduceerd tot wat dikir-uitroepen en zegenbeden. Dat zou dus beduiden, dat uit het complex dezer vertooning het eigenlijke centrale element was weggeraakt.

Niet veel liet het troepje zien van een andere evolutie, „*gamboesan*" geheeten [1]), dus vermoedelijk naar de Arabische luit. Maar deze speelde er niet (of niet meer ?) in mee, maar wel, eventueel, een trekharmonica (accordeon), die ze bij zich hadden maar nu niet gebruikten; of soms ook een Westersche viool. Lukt de zaak dan moeten er enkelen buiten zinnen raken, die dan bovennatuurlijke vermogens krijgen; ze kunnen dan b.v. een pas geplukte cocosvrucht met de bloote handen ontbolsteren en kraken. Ook zouden ze de bekende anaesthesie van lieden in trance vertoonen en elkander dan slaan met de zware hoofdnerf van een palmblad, waaraan korte onderstukken van de zijbladen zijn blijven zitten. We waren er niet rouwig om, dat ze die, er kwaadaardig uitziende, werktuigen dien dag niet gebruikten!

Een variant van genoemden trancedans scheen „*ngeder*" te heeten, wat men ons met sidderen vertaalde. Nadat de goeroe achtereenvolgens twee jongens van water had laten drinken, dat hij door prevelen had gewijd, raakten die wèg; en dat nogal snel. De eerste trouwens veel dieper dan de ander. Hij trilt factisch wat, springt midden in de vrij gelaten ruimte en begint, aanvankelijk met een hand voor de oogen,

---

1) Het schijnt dus niet onmogelijk dat op de Javaansche slawatan of rodad een zekere invloed is uitgegaan van het bij Arabieren hier te lande wel voorkomende „gamboesan". We hadden dat nooit gehoord of gezien maar werden er, na het beëindigen van dit opstel, dezer nachten door uit onze slaap getrommeld. Ons toilet dus erg summier zijnde, moesten we bij onze observaties wat op een afstand blijven, maar we hebben ze eenigszins kunnen aanvullen door achterafsche informaties. Zoo bleek ons die gamboesan een wereldsch amusement, in dit geval ter gelegenheid van een bruiloft. Het orchestje bestond, om te beginnen, uit een tweetal tweevelstrommen van verschillend formaat, die een, van dichterbij gehoord wat intelligenter en gevarieerder, maar op een afstand vrij dom-mechanisch geweld maakten, dat dan treffend op het stommelen van sommige fabrieken of van zekere mechanisch bewogen pompen leek. (Drieachtsten maat; 120 maten per minuut. Daarin één trom, of wel, àldoor bonkende: te-dòm te-dòm: achtste-kwart (ad infinitum). De omstanders (en deels ook de dansers ?) handklappende, maar vele ook droog razende met plat op elkaar geslagen *klaphoutjes* die we voor de Arabieren nog niet eerder hebben vermeld gezien. (Ook niet door Mr. L. W. C. van den Berg, waar hij op blz. 92 van „Le Hadhramout et les colonies arabes dans l'archipel indien" een dergelijk dansvermaak beschrijft.) Sommigen klepperden ook in plaats daarvan met twee houten muiltjes, en steeds eveneens àlle achtsten. Op eenigen afstand leek een melodisch element geheel te ontbreken. Dichterbij bleek het aanwezig te zijn, doch overstemd te worden door die slaggeluiden en werkelijk ook zwak te wezen. We konden niet hooren of dat geluid geblazen was of van snaren afkomstig. Achteraf zeide men ons dat er èn een luit (qanboes, volgens v. d. B. hetzelfde als elders de 'oed), èn een klein dubbelschalmeitje (*mizmar*) was. Samen, unisono, schenen ze een korte melodiephrase aldoor te herhalen; op dat moment werd daar niet bij gezongen, maar later leek men zulke phrasen ook mee te zingen; volgens opgave Arabische liedjes; (v. d. B. preciseert: erotische, maar heeft er ook welcens stichtelijks bij hooren zingen). Voorts slaakten de toeschouwers wel rhythmische bijvalskreten.

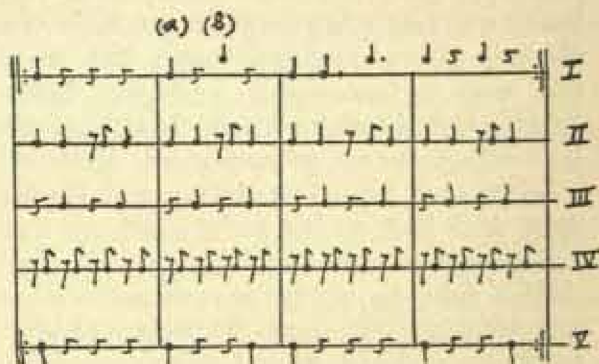
Mogelijk dat deze Arabische vertooning, waarin dus melodieïnstrumenten participeeren, mee aanleiding is geweest tot het gebruiken van zulke instrumenten in de slawatan's der Javanen. (Viool of harmonica te Kalibening; bamboegamelan's in de Tjeṇṭini.).

te schermdansen. Zijn afwezigheid lijkt gradueël dieper te worden en hij nu werkelijk blindoogig te ageeren. Daarentegen maakt zijn tegenstander, ofschoon die ook wel heeft getrild, den indruk van te zien. Soms lijkt het gevecht ernst te worden [1]). Na een poos tolt en tuimelt de eerste en ligt een tijdje in iets als een hysterisch kramptoeval, waaruit zijn kornuiten hem niet zonder moeite bijbrengen. Dat ze daar bepaalde, „magische", kunstgrepen voor gebruikten, hebben we niet waargenomen.

Eigenaardig, dat we elders gedurende een „èmblèg"- d.i. paarddans-vertooning een buitenwesten geraakt speler juist weer zagen bij brengen met water, dat door er in gestrooide bloemen, bewierooking (?) en wellicht ook bepreveling, tot magische werkzaamheid was gewijd.

Wat den heelen stijl der bewegingen dezer rodadspelers betreft, we konden niet instemmen met de opmerking der echtgenoote van den assistent-wedânâ, dat hun manier van dansen gelijk was aan het gewone „ngibing" (gewestelijk voor djogèd) maar alleen het vingerspel er bij ontbreekt, daar ze de handen moeten gesloten of tot vuisten gebald houden. Trouwens anderen vonden dat het daar juist heelemaal niets van mocht hebben, doch alleen van het pentjaq genoemde dansschermen. Het scheen ons daar soms zelfs identiek mee.

Totzoover dat Kalibeningsche rodadtroepje. Merkwaardig leek ons in hun gedoente de gecompliceerdheid der invloeden en oorsprongen. Die valt bij veel dingen hier op te merken. Maar in *dit* compositum mixtum reikte ze van Westersche nuchterheden als padvindersgymnastiek, via goed Islamietische elementen, tot bezetenheid, en fakierachtige ongevoeligheid [2]) voor pijn; die hier overigens wel iets oudinheemsch zullen wezen, althans niet uitsluitend heterodox Islamietische influentie hoeven te zijn. Hetgeen er ontbràk, dat waren de, op Madoera in dit complex nog gangbare figuren van als vrouw gekleede jongelingen. (Vgl. ook de Tjenṭini.) Daar kan nogal iets van erotische perversie mee samenhangen, (die zich ook overigens wel hecht aan (quasi-)religieuze tromorchesten; in Atjèh bijv.). Wat niet wegneemt dat zulke figuren een diepen zin kunnen hebben.



We zouden nog haast vergeten, dat we een der begeleidingsmuziekjes van het Kalibeningsche tromorchestje hebben genoteerd, en wel dat bij „Ngeder". Het maakte een tamelijk dóórrazenden indruk. Hoewel het tempo toch maar matig was: kwarten van 72 in de minuut bij een onderdeeling in achtste noten. En ook niet, zooals anders vaak in muziekjes van deze orde, op de spannende momenten òf een opjagend accelerando, òf een compacter worden, een dichter bij elkander liggen van de noten waar het op aan komt. (Handgemeen-raken in gevechtsdansen; bezetenraken in trancevertooningen.) Maar dat aldoor stàr dóórgaan zooals hier, leek ons juist wel „magische", biologeerende, bewustzijninperkende kracht te hebben.

In ons partituurtje nummerden we de terbang's van I tot IV. Door het ontbreken van, hen individualiseerende, namen, lieten we na, er nota van te houden, bij wèlke tamboerijn ieder der partijtjes hoorde. Maar we hadden ze wel volgens de grootte kunnen onderscheiden, hoewel die, naar

1) Op ons phototje poseeren ze maar. Het wèrkelijke spel voltrok zich ook binnen.

2) Voor anaesthesie bij terbangspelers zie men nog onze verhandeling „De toonkunst bij de Madoereezen", blz. 287. Dj. jg. VIII.

we al gezegd hebben, niet veel scheelde, en daardoor het geluid der verschillende exemplaren óók al niet.

Men ziet uit het partituurtje: III en IV maakten samen het stramien, het grondweefsel van deze tromklankenlap-zondereind. Ze werden maar zacht geslagen, met één vinger, die, een of twee leden ver, plat over den rand van het tromvel lag. Iets meer teekening had het partijtje van II door zijn gepunteerde noot. Het werd ook wat nadrukkelijker geslagen. (Misschien met de platte hand.) Maar het totale effect werd gedomineerd door de stemmen van trom I en van trom V. Onder deze twee had de laatste, de beḍoeg, met zijn grommend dreunende slagen een duidelijke bas-, en tevens minofmeer contrapunctfunctie tegenover de melodisch-thematische terbang No. I. Die gebruikte twee verschillende slagwijzen tevens klankkleuren. We hebben dat verschil gekenmerkt door de eene (a) op de lijn, en de andere (b) er boven te zetten. De speler sloeg altijd flink forsch met vier vingers; en wel (a) meer naar het midden van het vel, wat een zuiveren vollen tromtoon gaf; (b) daarentegen naar den rand, waardoor dan het geluid van de gendjring's betrekkelijk overheerschte.

Alles bijeen dus een niet onaardig, maar, wat klankkleur en rhythmiek betreft, toch nogal met beperkte, niet overdadig vernuftige middelen tewerkgaand stukje, niet gecompliceerder dan een zeer eenvoudig specimen der in het rijstblok gestampte stukken, waar we vroeger uitvoerig over geschreven hebben [1]). Reden om een specialen uitheemschen oorsprong of beinvloeding van dit tromstukje aan te nemen, al heeten deze terbang's dan „Arabisch", zien we dus niet.

Behalve in de tromorchestjes der onderscheiden slawatanvormen komen tamboerijnen hier nog in andere ensembles en bij andere vertooningen voor. Maar hun medewerking aan de, zoo juist behandelde, sterker of zwakker Islamietisch getimbreerde plechtigheden is toch wel hun deftigste emplooi. Voor het overige verkeeren ze meestal in de allernederigst populaire spheren.

Net dat we aan dit stuk zitten te schrijven, komt er een voorbeeld van langs gewandeld. We hebben het al een heele poos hooren naderen, eerst alleen telkens op langzame-heele-noots-afstanden de fluweelig diep-gonzend zangerige toon van een zeer groote terbang. Later, dichterbij, deed zich ook het melodische element van de combinatie voor, een Westersche viool, die gelukkig niet kraste maar alleen maar onderdrukt, bescheiden jankend jammerde. We loopen naar buiten en zien een vaag stoetje passeeren met in het midden, onder een flambouwachtig walmend licht op een bamboezen standerd, een figuur die mogelijk een vrouwenfiguur uit de Duizend-en-eene-nacht beduiden wil, (maar het zal factisch wel een man zijn). „Setamboel" zegt onze huisjongen. En hij zal wel gelijk hebben; het moet zoo'n quasi-westersche comedie- of operavertooning zijn, maar dan in een beknopte editie, bestemd voor de viersprongen der wegen. Het Album heeft zoo'n complotje óók: een *„ambarang baḍoedan setamboel"*, met een „pioel" en i.c. twéé „terbang" (ageng alit), waarbij gedanst wordt en deuntjes worden gezongen in het Maleisch.

We bladeren terug, en allerlei bescheiden maar meer of min interessante dingen komen ons onder de oogen: De *„barangan keṭopraq ingkang kawitan"*, (dus: zooals die oorspronkelijk was), waar „tijang matjoel" aan te pas kwamen, en een rijstblok, en een terbang, en een kenḍang, en een soeling. En we herinneren ons, dat zeven jaren geleden hier eens 's avonds gezien te hebben, diep in een duistere kampong, hoe daar werkelijk een man met een patjoel bij ageerde onder het gestamp van een rijstblok; maar een soeling hadden ze niet, voorzoover ons bijstaat. — De *„keṭo-*

1) „De toonk. b. d. Madoer.", blz. 96 vv.; „Oude klanken", Dj. V, blz. 16 vv.

praq" zooals die later werd. Nòg met een terbang, („die voor gong speelde"), en een rijstblok, (ofwel een keṇṭongan, „bijwijze van kepraq"), en een soeling. Dien avond, nu een jaar of zes geleden op een Maleman in de Sriwedari echter, was deze laatste door een quasi-Westersch dwarsfluitje (zonder kleppen) vervangen. — Vervolgens is het eigenlijk kenmerkende element van de keṭopraq, het rijstblok waar in gestampt wordt, langzamerhand er uit gewerkt! We hoorden hier eerst in de Partinituin een keṭopraqtroepje met een eigenaardig samengesteld orchestje, dat de vertooning begeleidde op de manier van een echten gamelan, maar welks voornaamste instrumenten er waren met getokkelde snaren, meer lijkende op Westersche moderne cithers dan op Javaansche tjelempoeng's. Eén met weinig snaren had blijkbaar slenṭemfunctie; twee veelsnarige, onderling een octaaf van ligging verschillend, vervingen vermoedelijk de twee formaten van gendèr's. De lesoeng stampte alleen nog in aparte tafereelen; maar dan op zijn eentje. We herinneren het ons niet goed, maar mogelijk waren dat scènes van landelijken aard. — En nu niet lang geleden, trad er in de Sriwedari een zich-noemend keṭopraq-troepje op, dat heelemaal geen rijstblok meer had en een gewonen gamelan; misschien echter dat er een ander instrument met getokkelde snaren in zat dan de tjelempoeng; dat konden we toevallig niet zien, en ook niet goed hooren. De inhoud der vertooning was een wajangverhaal, (Ménaq ?), de costuums waren wat stamboelachtig verphantaseerd, voorts de wajanggevechtsdansen door pentjaq vervangen. Het geheel dus vrij dicht genaderd tot de wajang wong; wat hier het einde van aanvankelijk zeer verschillende vertooningen schijnt te zijn. — Maar bladeren we verder. Daar is dan een „*barangan baḍoed djaler gångså trebang*"; dus een nar die wordt geaccompagneerd door een terbang, een zeer groote, zònder rinkelplaatjes, èn nog een keṇḍang. — Een „*barangan ringgit talèḍèq gångså angkloeng*": een vrouw die danst op de muziek van twee maal één schudangkloeng, (blijkens de lengten der pijpen [1]) niet octaveerend), één groote terbang zonder plaatjes, en een keṇḍang. — „*Laré ambarang talèḍèq sartå baḍoet*": kinderen die rondgaan als danseres en nar, en met alleen maar één, vrij groote, terbang z. pl.. — „*Barangan soelapan laré kabesmi*": Chineesch (?) spel van een kind, springend door een brandenden hoepel, waarbij wordt geslagen op een terbang z. pl.; ditmaal niet met de hand doch met een geknopten slagstok. — „*Barangan soelapan gångså trebang*"; àndere goochelarij, maar met begeleiding als zooeven. — Nog weer een narrenscène („*barangan baḍoedan*") met ook een danseres; accompagnement keṇḍang en terbang, de laatste nu door een vrouw geslagen. — „*Barangan talèḍèq moenjoeq baḍoedan*", een spel met apen, dansende op het geluid van terbang en keṇḍang. — „*Réjog*" of „*djaṭilan*", dat oude spel van ruiters op gevlochten paarden, waarbij er vaak deelnemers bezeten raken. Het orchestje bestaande bijvoorbeeld uit een, kleine, „*trebang teteg*", een „trebang ḍoḍog", een „*kepjèq*" (rammelaar ?), twee beṇḍé's, een soeling. — „*Barangan ringgit talèḍèq kalongking*", waarbij een vrouw, alweer op de tonen van een terbang en keṇḍang, een vliegenden-hond verbeeldde. — „*Barangan boeron wånå*", waarin, onder het geluid van een beṇḍé en een „trebang ḍoḍog" een gevecht van een tijger en een wilden stier, — „*Barangan boedjengan wånå*", onder dat van een terbang en een ketipoeng (kleine keṇḍang), de jacht op wild zwijn en hert werd verbeeld. — Dan, met de „*barangan djembloeng*", waarvan de naam ons deed denken, dat het een clownerie met als hoofdfiguur Dikbuik zijn zou, maar waarin factisch, op terbangmuziek, verhaald wordt van den Ménaq, naderen we weer Islamietisch geestelijke spheren, om die met de „*ambarang*

1) Zie „De t.k. b. d. M.", blz 183, 136, X. — Tegenwoordig worden op kermissen óók 2-pijpige speelgoed-angkloeng's verkocht die quint of quart geven.

kentroeng" goed en wel te bereiken ; want het is de levensloop van den Profeet of van Dèwi Fatimah die nu wordt verhaald. Dat woord „*kentroeng*" moet zelf ook weer een terbangan (en niet een terbang) beduiden. Er zijn twéé spelers. De een, een jongen, slaat op de „*trebang ḍoḍog*", wat geen eigenlijk gezegde ḍoḍog blijkt, maar een tamboerijn van gemiddeld formaat ; de hoofdspeler, een volwassene, houdt een groote „trebang gong" op schoot en heeft een vrij groote „trebang kempoel" vóór tegen zijn knieën staan [1]). —

Men ziet het, we zeiden niet te veel, buiten de slawatan's vindt men hier te lande de tamboerijnen meestal óók al in niet bepaald voornaam milieu.

Nu leek het ons echter de vraag, of dat wel altijd het geval was geweest. Wij vermoedden zoo, dat de Tjenṭini, dat merkwaardige, en ook nogal eens rare, boek, vol moest zijn van tamboerijngebonk, gegeven zijn Islamietisch geestelijken grondtoon, en dat het, nu althans ten deele meer dan een eeuw oud, belangrijk historisch materiaal zou kunnen verschaffen.

Overzien doen we dat natuurlijk nog bij lange na niet. Toch mogen we hier wel vast *iets* vertalend citeeren. Al dadelijk in het begin staat het, in den tweeden zang van het Eerste der gedrukte Boeken, (dat zijn mee van de oudste). De momenteele romanheld, mas Tjebolang, een, voorloopig niet zeer deugdzaam, kluizenaarszoon, is de wijde wereld ingegaan, en, rondtrekkend als zang- en terbangvirtuoos, nu beland bij den regent van Dåhå, Kaḍiri. Ziehier de schildering van zijn spel en zang [2]) :

12. ...... hem wordt nu gelast te beginnen/ en hij volgt het bevel op,/ terstond de tamboerijn grijpend,/ met bevallig gebaar,/ ja wel een weinig gekunsteld ;/ hij zet zich in de houding, de tamboerijn neemt hij op schoot,/ op de knie, het hoofd achterover, uitdagend ; kranig van postuur als Goenoeng Sari / heft hij naar Javaanschen trant de wijs Lempang aan.

13. Zijn stem stijgt op broos en helder, / of ze klinkt vol, geurig en zoet, / treffend van wendingen (?), zoodat het hart wordt bekoord. / Hij slaat de terbang als bibberend (?) ; / zijn gezellen respondeeren, / de drie tamboerijnen gonzen. / De angkloeng's en de keṇḍang, / de tjaloeng en de ivoren kleppers stemmen mee in, / met driftige drukte en luidruchtige trillingen luid opklinkende,

14. zich vermengende met zijn sterke stem in de melodie Lempang. / Gedrang onder de toehoorders. / Eivol is het. Het wemelt en wriemelt door elkaar. / Men wringt en duwt. / Het krioelt van beweging en geluid .... (De laatste helft van strophe 14 beschrijft de actie van zakkenrollers, strophe 15 de onbehoorlijke gedragingen van het manvolk onder het publiek).

16. Aldus is mas Tjebolang / aan het tamboerijn slaan, zwierig en bedreven ; / met getril en geflakker speelt hij op huppelende manier (?) : / ketoengtoeng pjeq tong ting tong grig / proeng prèng groeng pang pang pong ping / klong kloeng tjriq tjriq bah bah goer / ṭoengkleq ṭoengpleq ṭoeng ṭing brang / pap pep bah bah ter nal nil nil / ngoeq ngoeq breng broeng poeng paq poeng poeng pjaq ḍoeng ḍeng ḍoeng brang.

17. De respondenten, om strijd en luidkeels, / al hun stemmen sterk en schel,/ geestdriftig elkander trachtend te overtreffen, / die santri's vallen in met hun responsen ; / waar het tegen het eind loopt (?) / respondeeren ze murmelend ; / wanneer het heele publiek heeft ingestemd (?) en de gongslag is gevallen (?), / vangt Tjebolang de wijs weer op ; / hij verheft zijn stem hoog en gerekt, en laat haar vol en golvend weergalmen.

1) Overigens is de samenstelling der bij die onderscheiden vertooningen als begeleiding gebruikte, of door de teekenaars daaraan toegeschreven ensembles natuurlijk variëerend en vrij willekeurig.

Voor *tromorchestjes* kan men ook nog vergelijken „De t.k. b. d. M.", zie het alphabetisch register op dat woord.

2) De onzekerheden in onze weergave van den tekst zal men, voorzoover ze verderop besproken worden, gemerkt vinden met vraagteekens.

18. Als ver weg klinkt ze, geurig en golvende, / zuiver als een soeling van wratsaribamboe. / Geen stem is er, die haalt bij / haar weekheid, rond tot heel hoog. / Nu hebben de singirzangers / al langen tijd het openingsstuk gezongen, / ze maken een eind aan hun salawatvoordracht, / om zich te verpoozen en te verfrisschen. / Zie mas Tjebolang nu duidelijk uitkomen, knap van gestalte.

19. Ki Dipati spreekt minzaam : / Waar blijft uw gezel, die / danst, volkomen een vrouw gelijkend ? / Mas Tjebolang antwoordt : „Zooals u zegt, / hij is zeer goed ; Noerwitri heet hij. / Wanneer u hem ook laat komen gedost / als dansjuffer, zal dat kostelijk zijn." / De Adipati staat dit toe en gelast dadelijk aan te vangen.

20. En gehoorzaam begint mas Tjebolang / den voorzang van Gambir Sawit te zingen, / met een stem, geurig en zoet van gevoel ; / de golvende wendingen trekken het hart. / De santri's respondeeren, / zacht spelen gelijk-op de tamboerijnen, brommende, / eenstemmig, de versieringen samenvallend ; / geen is er die verkeerdelijk afwijkt. / Mas Tjebolang maakt vlugge schudbewegingen bij zijn tamboerijnspel.

21. Daarop danst de taṇḍaq ; / opgewekt worden al de toeschouwers ; / Ki Dipati schept er veel behagen in ; / zijn dienaren beveelt hij op te treden / beurtelings en hij legt op / als bijdrage een halven gulden elk ; / vroolijk dansen om beurten / de dienaren van Ki Dipati ; / naar hun smaak vragen ze een geṇḍing.

22. Sommigen komen tegelijk op. / Allebei geṇḍing Gondjang-gandjing. / Ze dansen beiden. Opwinding. / Rrtts ! meteen trekt die zijn kris ; / ontsteld zijn de toeschouwers. / Ki Dipati wordt zeer toornig / en grijpt snel een rotting. / De vechtenden vluchten angstig. / Zie, ineens is hersteld de orde onder de toeschouwers.

23. En daar krijgt Ki Dipati / lust en gaat meedoen aan het dansen. / De dienaren hand-klappen. / De hofjuffers en de bijvrouwen hebben er plezier in. / Montro is de gespeelde geṇḍing. / Niet lang of hij vindt het genoeg. / Ki mas Tjebolang / kan zijn hart niet bedwingen / en heeft zijn tamboerijn reeds overgereikt aan een makker.

24. Hij trekt uit zijn tabberd, / slechts zijn kamizool houdt hij aan. / Eerst werd bedekt / door den tabberd dat kamizool en niet gezien. / Hij begint te dansen. / Hij danst in den fijnen stijl. / Zijn geṇḍing is Lâ-elâ. / Beroering bij de toeschouwers. / De dienaren van Ki Dipati scheppen zeer veel genoegen.

25. En ook Ki Dipati, / wiens hart zich ten zeerste verlustigt. / Daar gaat de danser, / nadat de overgang in de geṇḍing is gekomen (?) / ki mas gaat aan het trippeldansen, / zijwaarts in het rond met kunstige hoofdbewegingen ; / hij overtreft hierin nog den taṇḍaq. / Hij danst den rand langs / van den kring, met een gemaakte gelaatsuitdrukking.—

Men ziet en hoort het, voor de Javanen zit er nog wel méér in het terbangspel en in de terbangklanken dan die paar, die 3 of 4 slagwijzen en geluidnuancen, die wij er daar in Kalibening aan hebben geobserveerd. Maar onder *die* spelers was dan ook géén Tjebolang klaarblijkelijk.

Een quaestie die ons vroeger al heeft geïntrigeerd naar aanleiding van heel àndere Javaansche verzen, namelijk van die strophen vol artificieele litteratenkunstjes in de Nagarakertagama: Wat er van die, overigens àardige, klankgekunsteldheden héél bleef als die half gezòngen werden, deed zich ook hier voor: Wat kan er van zoo'n ceel klankwoorden terecht komen, die, gewoon gelezen, een zeer levendig en gevoelig tromspel zoo geestig verbeelden, wanneer ze op de gebruikelijke Javaansche manier mochten worden gemâtjâ'd ? We hebben ons dus eerst een dier vórige strophen in Sinom uit de Tjeṇṭini laten voordragen door een Javaan, en daarna de bedoelde, de 16de. En we kunnen alleen maar constateeren : beide werden ze precies op één en dezelfde manier behandeld. Die voordracht nu, op zichzelf wel bekoorlijk, maar objectief

beschouwd toch gedecideerd nogal sliertig, wischte dat pikante klankschilderij ten eenenmale uit!

Gaat dat altijd zóó? Wij hadden geen gelegenheid de proefneming door te zetten, haar met onderscheiden lezers te herhalen. Maar misschien kan iemand ons wel inlichten; behandelen àlle Javanen zoo'n plaats op diezelfde manier?

Wat evenwel de oude positie van de terbang betreft als orchestinstrument, hier zien we er drie of vier, — str. 13 laat het onzeker of bij die 3 gonzende tamboerijnen die van den aanvoerder mee is inbegrepen, of niet, — gecombineerd met een of meer „angkloeng's", een zoo niet meerdere „tjaloeng's", 'n keṇdang en „tjålåpitå's".

Betreffende de *angkloeng's* schijnt ons het aannemelijkst, dat het inderdaad de, tegenwoordig vooral uit de Preanger bekende, schudinstrumenten zijn; daargelaten of men ze hier denken moet te worden geschud los uit de hand, dan wel hangende aan een rek. Weliswaar kunnen ook àndere instrumenten met klanklichamen uit (afgeschuinde) bamboekokers bestaande, echter niet geschud doch met een slagstok geslagen, „angkloeng" heeten. Onder dien naam kent b.v. Banjoewangi een soort van kokergambang's. Dergelijke slagkokerinstrumenten hebben, hoe dan ook genaamd, op Java een wijd gebied, al kennen wij persoonlijk er thans geen uit Kaḍiri maar wel weer uit Midden-Java [1]). Over verwanten in Banjoemas komen we zóó te spreken. Wat de bamboezen instrumenten uit West-Java (Banten) zijn, waar Prof. Snouck Hurgronje indertijd op heeft gedoeld [2]) en die door orthodoxe Islamieten gebruikt werden ter vervanging van den gamelan, weten we niet. Mogelijk óók kokertoetsinstrumenten; misschien echter goembengachtige, bamboeïdiochorden.

We gelooven niet, dat de „angkloeng's" van deze plaats in de Tjeṇṭini tot die met geslagen kokers behooren, want die zijn o.i. al in dit orchestje gerepresenteerd. Voor hen immers moeten we beslag leggen op den naam *„tjaloeng"*. Onder dien naam tamelijk bekend is een oud en vrij zeldzaam instrument uit de Preanger, dat den vorm van een touwladder met horizontale sporten heeft, en schuin aan een boom wordt bevestigd. Dat ding komt echter bij ons weten oostelijker niet voor, en ook niet met andere instrumenten gecombineerd tot een ensemble. Maar het Banjoemassche instrument waar we daarnet op doelden, heet óók tjaloeng, en heeft óók afgeschuinde bamboekokertoetsen. Men kan het zich, voor het gemak, ontstaan denken uit zoo'n primitieve tjaloeng met de toetsen wat dichter bij elkander terwijl vervolgens die slappe ladder zou zijn stijf gemaakt en op een slee- of wiegvormig onderstel gemonteerd. (Faktische wiegbewegingen worden verhinderd door een klein driehoekig blokje hout, bevestigd onder een der gebogen bamboelatten van het geraamte.) Orchestjes met twee of drie van die instrumenten zagen we verleden en voorverleden jaar vrij ver van hun plaats van herkomst af, n.l. hier te Sålå, te Jogjå en op de Klèḍoengpas, bij gelegenheid van de Lebaran en het Chineesch Nieuw-Jaar.

We meenen niet verkeerd te doen, voor het Dåhå van de Tjeṇṭini verwante instrumenten met geslagen kokers en dienzelfden naam aan te nemen. Overigens weten we nog niet in hoeverre deze encyclopaedische roman voor zulke details aan de couleur locale getrouw is.

Wat de *„tjålåpitå's"* betreft, zonder zich over het instrument druk te maken, citeert het Hwb. i. h. v. deze zelfde plaats van de Tjeṇṭini. Maar we kunnen uit het verband niet anders lezen dan dat het die gebruiken wil ter adstructie zijner opvatting, als zou „Tjålåpitå" een tweede naam zijn der muziek Lokånåntå, die 's Zaterdags om vier uur namiddags op de gamelan gespeeld werd bij het tournooispel; waar de Tj. op deze plaats toch geen woord

1) „De t.k. b. d. M.". Zie het alph. reg. onder „kokertoetsinstrumenten".

2) Notulen K. Bat. Gen. 31, 1893, blz. 46.

over zegt. De heeren Kunst en Goris [1]) schijnen een weinig te twijfelen aan de juistheid der toekenning van den naam i.q. aan een (opgegraven) gambang gångså in het Sriwedarimuseum te Sålå. Maar die naam wordt nog altijd factisch toegepast op de metalen gambang's, gebruikt in den Sålåschen Kraton. Echter weten we dat er Javaansche taalkenners zijn, die de plaats in de Tj. zouden willen lezen als sprekende van „bamboezen castagnetten". We zien evenwel geen reden hier het „tjålåpitå gaḍing" op te vatten alsof er van „pring gaḍing", ivoorbamboe gesproken was, en niet van ivoor zelf, wat zeker een veel geschikter grondstof is voor een uit nogal kleine platte blaadjes bestaanden klepper, welks eigenlijke materiaal been zal geweest zijn. Ook verschafte men ons een citaat uit een m.s. „S. Baoewarnå" van Ki Padmåsoesastrå, circa 20 jaar geleden geschreven, dat aanteekent i.v. Mangkoerat: „Aan Ingkang Sinoehoen Kangdjeng Soesoehoenan Amangkoerat, die te Tegalaroem begraven ligt, heeft het behaagd den Kratongamelans een bepaalde plaats toe te kennen bij het gebruik; b.v. de Lokånåntå om gebruikt te worden na afloop van het tournooispel bij Zijn terugkeer naar den Kraton. De geṇḍing daarbij was „Oendoeroendoer kadjongan", waarbij maatkreten geslaakt werden (kasenggaqan) door twee abdi Dalem, narren, die beide tjålåpitåkleppers hanteerden, (van ivoor, tusschen de vingers gestoken)". M. a.w., die „kepjaq tjålåpitå (gaḍing, dislobogaké ing daridji)", zijn de kleppers, die men in den Sålåschen Kraton nog altijd ziet gebruiken door de bedoelde, in de wandeling Tjanṭang-baloeng [2]) genoemde, narren. Eigenlijk bestaan ze niet uit ivoor maar uit buffelbeen, zijn vierbladig, zoodat er tusschen elke twee vingers een, spatelvormig, blad hangt, aan het boveneind doorregen met een touwtje. Het uiteinde der bladen is wat verbreed, maar niet verdikt en heeft ook geen holling, zoodat het geen werkelijke castagnetten zijn; ze geven een niet zeer sprekend geluid, dat vrijwel bedekt raakt door de tonen van den gamelan waarbij ze worden gebruikt. Een vasten toon hebben ze *niet*. D.w.z. het exemplaar dat we nader onderzochten geeft met zijn 4 bladen 3 duidelijk verschillende tonen en in totaal dus een rinkelgeluid.

Uit het laatstgegeven citaat blijkt het bestaan eener Sålåsche traditie, dat het woord tjålåpitå (evenals op Bali) een soort kleppers beduid heeft; maar die narren zelf willen daar niets van weten, spreken eenvoudig van „*kepjaq baloeng*", den quaestieuzen naam voor de gambang gångså reserveerende. Bij Kunst-Goris l.c. komt „tjålåpitå" nog voor als een der Oost-Javaansche (Kaḍirische?) namen voor de kemanaq's. Maar die passen niet op de plaats in onzen tekst, want zij kunnen zoomin uit ivoor bestaan als uit bamboe.

Omtrent de gamelanstukken waarbij die beenen of ivoren kleppers zouden spelen, is de situatie ook nog mistig. Inderdáád speelt nog altijd des Zaterdags tegen den avond, dus op den vóóravond van den Zondag, en zeker wel ter herinnering aan het oude Senènantournooi op de Noorder-aloen-aloen, te Sålå een Kratongamelan. En vermoedelijk ook het stuk dat, althans bij Groneman (dus te Jogjå), geṇḍing Lokånåntå heet. Men zag echter: de Sålåsche auteur gaf als gebruikt na het tournooi en mèt die kleppers een andere geṇḍing op. Tenzij er hier twee namen voor één stuk mochten zijn. De Tjanṭang-baloeng's hebben thans in ieder geval géén dienst meer daar op Zaterdagavond. De eenige gelegenheid dat ze klepperen is, volgens hun opgave, 's morgens met de garebeg's. Ze zitten dan op de sitinggil voor een der gamelans, (den Z. Oostelijken), en klepperen werkelijk bij den terugkeer van den Soenan (na het vertrek der goenoengan's). Maatkrijten doen ze bij deze gelegenheid niet, doch

1) „Hindoe-Javaansche Muziek-instrumenten", Batavia 1927, blz. 66.

2) Men kan over hen nog vergelijken onze stukken in „De Locomotief" van 25 Maart en 1 April jongstleden. (Hierachter overgenomen in de rubriek „Uit de Pers").

wel bij serimpi- en beḍåjådansen; (ze zijn dan niet in vòl narrencostuum). Indertijd heeft ook hun chef ons, toen we informeerden, wèlke genḍing het was, waar ze die ochtenden bij zitten te klepperen en dansen, factisch „Oendoer-oendoer kadjongan" opgegeven. (Met als naam van den dans: „Gadjah ngombé", en van den gamelan: „Kjai Kantjil beliq".) Maar toen we onlangs hun geklepper observeerden, (op Garebeg Poewåså), werd de genḍing gespeeld die zelf g. „Tjålåpitå" heet, volgens de nijågå's omdat het de éénige genḍing is met een inleiding voor gambang gångså, voor „tjålåpitå"[1]). Hoe dit zij, hier hadden we dus de *beide* instrumenten die op dezen naam aanspraak maken, spelende in een „Tjålåpitå" genoemd stuk.

Wat echter de verhouding is tusschen de stukken met de namen „Lokånåntå", „Oendoer-oendoer kadjongan" en „Tjålåpitå", blijft voorloopig duister[2]).

Mocht echter het Hwb. dat „Tjålåpitå" in verband brengt met een Sanskriet uitdrukking beduidend: treurige deun of geweeklaag, gelijk hebben, dan mag die eerder toepasselijk geacht worden op de oude „Lokånåntå" met zijn, slechts 3 onderscheiden tonen omvattende, en maar 4 noten durende, thema, dat dus, wat langer herhaald, allicht zeurig lijkt, dan op de werkelijk zeer fleurige genḍing die tegenwoordig „Tjålåpitå" heet. Maar het kan zijn dat deze laatste het „Lokånåntå"-motief citeert.

Wat we nog zeggen wilden, het Hwb. deelt inzake dien narrennaam „Tjanṭangbaloeng" mee dat „tjanṭang" beduidt: klepper, kepjaq (of kepraq). Maar we vermoeden dat die beteekenis, die dien naam wil verklaren, niet onafhankelijk van dezen gevonden is, doch er omgekeerd uit is afgeleid, daar de bedoelde narren nu eenmaal met beenen klappers klepperden.

Naar we hooger gezien hebben, bezit het hier besproken orchestje al gambangachtige instrumenten met bamboezen (koker) toetsen, n.l. de „tjaloeng's"; dus is het onwaarschijnlijk dat die „tjålåpitå gaḍing" in zijn geval nògmaals iets dergelijks zouden beduiden; om van ivoren toetsinstrumenten nu maar te zwijgen.

Wat het geciteerde Tjenṭini-fragment verder betreft, natuurlijk is lang niet alles in onze vertaling secuur.

De manier van te werk gaan, in str. 17 geschetst, ware zonder nadere gegevens nauwelijks te begrijpen. Dat ligt niet aan den tekst als zoodanig: in zichzelf is die helder genoeg. En op de aesthetische weergave van een muzikaal verschijnsel mogen natuurlijk niet de eischen worden toegepast, die passend zouden zijn tenopzichte van een leerboek der muziek of een musicologische beschrijving. Met een poëtische schildering is het uit technisch oogpunt al best gesteld als men, het geschilderde verschijnsel en zijn feitelijke techniek reeds goed kennende, bevindt dat de dichterlijke weergave met de technische feitelijkheden strookt, althans daar niet mee strijdig is; volledigheid mag men b.v. alvast niet verwachten: de dichter heeft het recht van uitzoekende kieskeurigheid.

Máár...... is de hier als noodzakelijk gestelde technische vóórkennis ten opzichte der inheemsche muziekpraktijk *van een eeuw geleden* wel mogelijk?

Nauwelijks, zouden we zoo zeggen, in aanmerking nemend, dat er met conclusies aan de *huidige* praktijk ontleend, ter zake niet àl te veel valt te beginnen, daar wij immers het quaestieuze phenomeen: een vrij uitgebreiden, zij het dan bamboezen, gamelan, met de gebruikelijke tamboerijnspelers en solo- en koorzangers samenwerkende in een, zij het dan abortieve, slawatansessie, uit het heden óók niet kennen.

Welke verschillen het Album ter karakteriseering zijner onderscheiden slawatanvarianten opsomt, het houdt zich bij àlle aan zàng (inclusis zangerig reciet), plus

1) Ook bij een der koḍoq-ngorèq-gamelan's van den Sålåschen Kraton wordt wel een gambang gångså gebruikt.

2) Iemand zegt ons nader, dat de genḍing Tjålåpitå zou behooren bij het naar-buiten-gaan van den Soenan uit den Kraton, de genḍing Oendoer-oendoer kadjongan bij den terugkeer. Wij hopen dit nog te onderzoeken.

trommuziek, (of desnoods ook zònder). Toch schijnt die oude praktijk van het mee laten werken door nog andere instrumenten niet geheel uitgestorven. Deze wetenschap hebben we aan den heer Van Dapperen te danken, die de *srokal* bij de herdenking der geboorte van den Gezant Gods beschrijft als „een soort godsdienstige(n) lofzang, waarbij het zingende lezen somwijlen gepaard gaat met ('t) bespelen van een.... soeling, een.... rebab, het slaan op een...... terbang en een gambang......" [1]).

De voorstelling waar we het nu meer speciaal over hebben, en die met merkwaardigen spoed van slawatan omgezet wordt in een tajoeban, in een danspartij, met i.c. als „danseres" een dansjongen, schijnt door vriend Tjebolang uitvoerig geëxploiteerd te zijn ter ventilatie zijner onderscheiden virtuositeiten: als tamboerijnartist, als zangvirtuoos, (hij heeft vast een tenor gehad!), als danskunstenaar.

Zoo is de veronderstelling gerechtvaardigd, dat op de complexe momenten de ingrediënten die voor het doen uitschijnen zijner virtuositeit het voordeeligst waren, gedomineerd hebben, in dit geval dus de Javaansch artistieke over de stichtelijk arabiseerende. (Niet dat Arabische zang en trombespeling geen virtuoos karakter kunnen vertoonen; wezenlijke virtuositeit dáárin ligt echter allicht buiten Javaansch bereik!) De stukken waarop gedanst wordt, zijn duidelijk als Javaansche gamelanstukken, als geṇḍing's gekenmerkt (Str. 21). Dat de tamboerijnen er in mee spelen, (Str. 23), is geen bezwaar. Of er nog in het Arabisch bij wordt koor-gezongen, blijkt niet. Gambir Sawit is het laatste stuk, waarbij van respondeeren (naoerani) *gesproken* wordt (Str. 20). Wellicht dat er in de latere stukken naar Javaanschen trant is koor (gérong) gezongen; maar dat blijkt ook niet. En evenmin of Gambir Sawit opzèttelijk niet geṇḍing is genoemd.

Wat het openingsstuk, de taloe aangaat, we achten het een zeldzaam fortuin, dat de dichter zoo nadrukkelijk het zingen *op z'n Javaansch*, van Tjebolang daarin, constateert (Str. 13). Anders zouden we dien van het bezigen eener Arabische zangwijze hebben moeten verdenken. Maar nu hij eenmaal een Javaansche wijs gebruikt, is er geen reden waarom hij zich bizonder verwijderen zou van den melodischen vorm waarin die lagoe overigens voorkomt, van een geṇḍing Lempang bijvoorbeeld. De uitgebreide bamboegamelan met zijn tonale, en zeker ook thematische bepaaldheid, zal hem niet méér vrijheid laten dan aan iederen anderen solozanger bij een gamelan, en hij heeft daar krachtens zijn functie van bâwâ swârâ geen behoefte aan. Als virtuoos zanger kan hij wèl rijk versierend, maar nièt ònbepaald hebben gezongen. Daarmede wil echter niet gezegd zijn, dat deze zanger en deze gamelan niet sámen van het melodische object in quaestie een bizonder aspect kunnen hebben gegeven, zooals er immers zoo vaak van Javaansche zangwijzen of geṇḍing's onderscheiden plaatselijke varianten etc. bestaan.

Met den koorzang is het wat anders. Men hoort de praestaties der respondenten bij slawatansessies door ervarenen nogal eens karakteriseeren en op muzikale waarde schatten met woorden als: gegil, gebrul, gebulder en gebrom, en de uit de samenwerking der zangers resulteerende homogeniteit met de opmerking, dat ieder al zijn buren tracht te overschreeuwen, geleid door vromen wedijver, en bezeten door de opzweeping der gemeenschappelijk beoefende geluidsmagie. Denkt men zich daar dan nog een batterij trommen bij, donderend als een oordeel, dan zal men ook graag gelooven, dat een gamelan, en vooral een bamboezen, radicaal door die combinatie kan worden overstemd en overdonderd. En ook, dat er aan tonale en melodische bepaaldheid bij dat vacarme geen overdadige behoefte is.

Zóó, op een dergelijke gewelddadige manier, kunnen ze dus ook wel daar in de Tjeṇṭini zijn te keer gegaan. *Kunnen ze;* maar het hóéft niet. Daarover zoo dadelijk.

---

1) Dj. blz. 140, jg. XIII.

Eerst wilden we in het voorbijgaan nog opmerken, dat, een dusdanig klànkdadigen responsiestijl aangenomen, het ook heelemaal niet ondenkbaar is [1]), dat ergens en op een of ander tijdstip (zij het ook wellicht niet in de Tj.), de respondenten een met hen geassocieerden gamelan kalm hebben laten door spelen op z'n Javaansch, terwijl zij er hun stichtelijkheden overheen zongen op z'n Arabisch, (al zal daarbij de Arabische zangstijl er vermoedelijk al net even bekaaid zijn afgekomen als de teksten).

Maar er zijn ook àndere mogelijkheden voor dien responsiezang. Wij hebben hier herhaaldelijk, zij het ook zonder er voldoende aandacht aan te besteden, hooren slawatanzingen, meest nogal uit de verte. D.w.z. op een zoodanigen afstand dat we solozang niet goed zouden hebben kunnen volgen, en dat kleinere ruwheden van het muzikale samenstel ook voor ons verborgen moesten blijven, maar met en naast de tamboerijnenbegeleiding ons de koorzang toch duidelijk bereikte; en wel als een vrij harde en galmige, maar toch niet-onvaste eenstemmige koorlijn, geheel bepaald in haar metrische, tonale en melodische wezen. Zóó kunnen ze daar in de Tjeṇṭini éven goed gerespondeerd hebben. En worden bij dién stijl van koorzingen de geṇḍing's van de gewone gamelan „gebruikt", gelijk we dat voor zekere huidige slawatanvormen vermeld hebben gevonden, dan is er weer volstrekt geen reden om een verre afwijking van het melodische substraat der geṇḍing's in quaestie aan te nemen.

Hóé precies, hoe kunsteloos of kunstig ze daar bij die slawatan's in de Tjeṇṭini koor-zingend gerespondeerd hebben, daar zullen we wel niet achter komen; daar is niemand bij geweest. Overigens kan ook toen al de qualiteit van dien koorzang op onderscheiden plaatsen en tijdstippen aanmerkelijk hebben verschild. En het blijft mogelijk, dat er, bij vergelijking van àlle desbetreffende plaatsen, uit den Tjeṇṭini-tekst zelf nog wel wat meer concreets kan worden afgeleid.

Schat de lezer het verband tusschen de zangpartijen bij slawatan's — we denken nu vooral aan de conciezere soli van den bâwâ swârâ —, en de Javaansche orchestst ukken wier namen daaraan te pas gebracht worden, slapper dan wij doen, dan kan hij de theoretische mógelijkheid van een nogal los hangenden band bij voorbaat toegegeven krijgen. De — zeer interessante — vergelijking van groepen geṇḍing's of zangwijzen die blijkens de namen geacht moeten worden onderling samen te hangen immers, leert dat Javaansche ooren betrekkelijk wéinig noodig hebben om zulk een relatie te statueeren; hun gehoor is voor thematische verwantschappen blijkbaar zeer scherp. Maar met de mógelijkheid van een slap verband is een feitelijke of waarschijnlijke slapte natuurlijk nog allerminst bewezen. Dit zou dienen te geschieden zoo niet door directe observatie van nog altijd voorkomende en eerder gesignaleerde slawatan's met Javaansche melodieën, (zij het ook zonder gamelan), dan toch door het aanwijzen van technische oorzaken die den slawatanzanger moesten verhinderen zich dicht bij de ten voorbeeld genomen geṇḍing's te houden.

Dusver de melodiek van die oude slawatan's. Er dient nu nog over de waarschijnlijke geaardheid hunner architectonische morphologie gesproken te worden. Het eerder, zoo veel het lukken wou, vertaalde tekstfragment schijnt een vrij goeden grondslag te geven aan de veronderstelling, dat de opbouw van zulk een cantate een eeuw geleden juist zoo was als thans.

D.w.z. toevallig ontbrak bij deze geïmproviseerde opvoering evenzeer als bij de demonstratie die we te Kalibening lieten geven de eigenlijke kern van zulk een vrome oefening: het reciet, rawi, in Arabisch, rhythmisch en berijmd proza van het verhaal, de leering. Een ḍalang maos koṇḍâ (toelâḍâ) is er dus niet in actie, ditmaal.

Resten: 1° de voorzanger, bâwâ swârâ, i.c. Tjebolang;

1) Over het combineeren van heterogene muzieken zie men „De t.k. b. d. M." blz. 130, 133, 149, 178, 181.

2° een groepje vromen, santri's, met tamboerijnen (eventueel een enkele andere trom en in het gegeven geval ook nòg andere, melodische, muziekinstrumenten), die het instrumentale gedeelte van de uitvoering verzorgen en ook wel de responsen meezingen;

3° een grootere groep van santri's om dit centrale gezelschap heenstaande of zittende en uit liefhebberij de responsen voor hun rekening nemend;

4° de groote menigte van het volk, niet-santri's, ook vrouwen, hier dus, kortgezegd, de abdi dalem van den regent.

De voorzanger begint met het, blijkbaar arieus, zingen van een klein stukje, veelal een halven tekstregel lang.

Daarop respondeert het koor, (dus de groep 3° plus, desgewenscht of zoonoodig, groep 2°), met de andere helft.

Daarop komt weer de voorzanger; enz.. Het geheel raakt dus geleed in betrekkelijk kleine parten, van telkens een eindje solo plus een respons. Op de gewrichtsplaatsen tusschen die geledingen zal vermoedelijk ook een natuurlijke incisie der onderliggende muziek, zeg dus een kenong- of een gongslag vallen (of die nu door een tamboerijn wordt gegeven of door een ander instrument).

Na geruimen tijd, — „aan het eind", naar onze informator schrijft, (want de door ons beleden geringe practische kennis der huidige slawatan's in aanmerking nemend, heeft de Lezer allang begrepen, dat deze schets hunner architectuur berust op andermans observaties!) — komt een klein stukje, dat àlle aanwezigen, (dus de groep sub 4), meedreunen of opzeggen; zooiets van amin enz..—

Bij het nazien van vertaling of tekst zal men bespeuren dat de dichter met voorbeeldige beknoptheid al deze wezenlijke elementen heeft aangestipt, maar dat hij het elkander *vele malen* afwisselen van solist en koor bekend veronderstelt.

Het, aanvankelijk vrij raadselachtige, „jèn kabèh" (str. 17, r. 7) zal dus op zoo'n moment van algemééne bekrachtiging slaan. („Tutti."!)

Maar die generale uiting blijkt toch in dit geval niet werkelijk het slòt te zijn; er wordt klaarblijkelijk nog doorgegaan op Lempang: Tjebolang haalt nog eens frischjes uit.

Toch moet de insnijding, aangeduid met het „tibèng gongan" (zelfden reg.), en voorafgegaan niet slechts door dat tutti maar ook door het versterven, het mompelend worden van de respons (reg 6), en waarop ook nog het sèlèh (reg. 5) wijst, stellig dieper zijn dan maar een willekeurige gongcaesuur. Zoo komt men er vanzelf toe te denken aan den ommekeer, den omslag die veel geṇḍing's ergens in het midden vertoonen, en waarvoor in veel gevallen de term tibå (resp. ḍawah) wordt gebezigd. Al is juist deze indeeling een element, dat o.i. bij het „gebruiken" van een geṇḍing in slawatanmuziek gemakkelijk geëlimineerd zou kunnen raken. Ook later (in str. 25) heeft de meedeeling dat er een zekere verandering van de danstechniek intreedt sawoesnjå nibå kang geṇḍing, iets verrassends, daar er toch pleegt gedanst te worden op beknopte geṇḍinglezingen, „geṇḍing tlèḍèqan", waarin er juist géén moment is dat het stuk nibå, (ḍawah, ook moenggah, minggah).

Evenals de later gespeelde stukken: *Gambir sawit, Gondjang-gandjing, Montro* en *Lå-elå*, is de geṇḍing *Lempang* nog altijd bekend. Of, om het voorzichtiger te zeggen: *een* geṇḍing Lempang kent men ook thans. Want identiteit van naam waarborgt nog niet die der daar onder voorkomende stukken; maar ze geeft, vooral in het geval van zoo populaire geṇḍing's als de eerstgenoemde vier, toch wel een sterke aanwijzing. Lempang hoort daar echter niet toe. We bezitten er danook maar één schriftelijke fixatie van, enwel in den bundel „Geṇḍing Djawi" verzameld door den heer Paul J. Seelig [1]). Voorzichtigheid

1) Edition Matatani, Copyright 1922 by J. H. Seelig & Zoon, Bandoeng, (Hug & Co., Leipzig), No. 109, blz. 91.

blijft bij het gebruik van zoo'n solitaire lezing natuurlijk altijd geboden; vooral als men met het stuk niet ook door eigen wetenschap, door het te hebben hooren spelen, bekend is. Maar tegen de notatie van deze bepaalde gending in de bedoelde collectie hebben we nauwelijks bezwaren. Ze respecteert b.v., (gevoelig criterium!), behoorlijk de quadratuur.

Vooropgesteld het moment van de onzekerheid der identificatie van de te aangegevener plaatse gedrukte genḍing met die wijs uit de Tjenṭini, willen we toch aanteekenen, dat in den bundel-Seelig Lempang een duidelijk tweedeelig stuk blijkt. Met andere woorden, er is een moment van omslag, ommekeer. De cantus firmus, de „baloengan ing genḍing", bij een metalen gamelan gespeeld door de slenṭem, (plus demoeng en saron), pleegt na dien òmslag heel anders te zijn geworden; of ze laat zich tenminste heel anders aanhooren; want thematisch verband is er gewoonlijk wel. In dat gedrukte stuk blijkt de relatie zelfs zeer eenvoudig. Het nagaande zal men opmerken, hoe het tweede gedeelte in wezen met het eerste identiek is en maar weinig vermomd; doch vier maal zoo breed. Ook representeeren de lezingen in den genoemden bundel meestal niet den simpelen cantus firmus doch een rebabpartij, die ná den omslag aanzienlijk meer uitgewerkt dan de c.f. (zeg de slenṭempartij) pleegt te zijn. Zelfs is de onaandoenlijke lengte en gelijkheid ná den ommekeer, van de noten die het geraamte der genḍing vormen, — in typische gevallen zeer langzame hééle noten, — de eigenaardigheid, die, voor onze ooren althans, het totale effect van zoo'n tweede deel domineert, ja creëert. Overigens hoeft die breede beweging van de thematische lijn niet verkregen te zijn door eenvoudig de duur der themanoten van voor den ommekeer, (*mérong* heet dat deel, tenminste hier te Sålå), dubbel of vierdubbel zoo lang te nemen. Er kan ook als het ware een verbreedend extract van dien mérong-cantus-firmus gemaakt worden, door daar alleen de hoofdnoten van te behouden, dus, ruwweg gezegd, om de andere een noot weg te laten, en de behoudene dan lang te nemen. Maar de relatie kan ook minder eenvoudig zijn; wanneer b.v. slechts hier en daar een en ander uit de mérong wordt geciteerd, in lange noten. Enz..

Hier te Sålå noemt men, — althans de programma's van den (Mangkoenagaranschen) Kunstkring en de leerboekjes van den (Soenanschen) Gamelancursus doen dat, — het òmslaan van de genḍing, dat door een nogal sterk accelerando en correspondeerend ritenuto in de laatste gongan ervóór wordt aangekondigd: „*moenggah*" (hoog „*minggah*"); wat dan óók gebruikt wordt als naam van het gedeelte erná; en er is een zekere neiging om dat tweede deel, tegenover de mérong als de eigenlijke genḍing te beschouwen en te behandelen, de mérong vrij kort af te doen, en bij het tweede deel te verwijlen. Wij vinden dat altijd wat jammer; omdat het thema in de mérong zooveel directer tot ons spreekt. Maar dat kan wel van onze Westersche ooren komen.

Wat er precies wordt geacht bij de „moenggah" te „stijgen", een hoogere trap te bereiken is ons onbekend. Op het toonniveau, de ligging, kan de uitdrukking niet slaan, daar de Javaan immers niet van lage en hooge doch van groote en kleine tonen spreekt. Toch schijnt de voorstelling van iets dat een trede opgaat, of opgehoogd wordt in dit geval nogal levendig. Immers in verband met het eind van de mérong, de ultima volta die de moenggah doet tot stand komen, worden bij notaties van genḍing's niet alleen uitdrukkingen als „pangkat ḍawah" (Jogjå) of „seseq baḍé minggah" (Sålå) aangetroffen, doch ook (in een Sålå'sch m.s.): „menawi dipoenompaqaken baḍé minggah......", zoodat daar het laschstuk, vóór den gong gelegen, maar waarin reeds thematisch materiaal van de postmoenggah pleegt gebruikt te worden, (ook is in sommige gevallen de láátste kenongan voor dien gong evenals al de daar op volgende maar

hàlf zoo lang als de overige kenongan's van de mérong), — zoodat het laschstuk hier „*oempaq*" blijkt genoemd te zijn, dus: neut of voetstuk, kortom: middel om iets op te hoogen.

Maar, als gezegd, op de tóónhoogte kan die verhooging niet duiden. Ook niet, aangenomen al dat het woord in quaestie een intensificatie kan aanduiden, op een toeneming van snelheid; want het hoofdtempo pleegt door den òmslag geen versnelling te ondergaan; het blijft òf gelijk, òf het wordt gedecideerd langzamer. Het eenige wat er feitelijk verméérdert, dat zijn het áántal slagen van de keṭoeq's per kenongan, (maar dat dringt zich bij het hooren heelemaal niet op), de beweeglijkheid, levendigheid van de kenḍangpartij, en eventueel die van de figuratie der versierende stemmen.

Dat er geen reden is overigens, achter het woord al te veel te zoeken, blijkt uit het reeds gesignaleerde Jogjåsche gebruik, dienzelfden ommekeer „*tibå*" of „*ḍawah*", en dan ook het tweede deel „ḍawahipoen" te noemen; welke woorden juist: vallen, vervallen tot iets, neerkomen, belanden, beduiden. Ze worden te Sålå slechts gebruikt wanneer na een geheel volledige genḍing, die dus al zijn moenggah beleefd heeft, nog in-eenen-door een ànder stuk, zeg een ladrang, er achteraan gespeeld wordt. Hééft een genḍing echter geen eigen tweede deel, en wordt er om dit te vervangen een ladrang aan toegevoegd, dan zegt men hier voor den overgang dáárheen weer: moenggah. Het kan zijn dat ze in Jogjå dat woord voor dit láátste geval reserveeren.

Aan de bedoelde plaatsen in de Tjenṭini te zeggen, (het schijnt dat dit werk niet overal van Pasisir-Oost-Javaansche smetten vrij is, die door de bewerking te Sålå maar onvolledig werden uitgewischt), zou buiten Sålå het spraakgebruik ten deze eer met het Jogjåsche correspondeeren. Indien althans werkelijk het „tibèng gongan" (reg. 7 van str. 17) mag geacht worden hetzelfde te beduiden als „tibå ing genḍing" [1].

Misvattingen aangaande de kracht der bedoelde termen zijn frequent. Zie b. v. het Hwb. i. v. „tibå", waar een citaat de keṭoeqslagen wil laten verminderen inplaats van vermeerderen. Overigens wordt ook wel van een versnèllen bij moenggah of tibå gesproken, wat zoo het niet op het voorafgaande accelerando doelt, nogal vreemd is. Immers, terwijl in de mérong het hoofdtempo was circa 32-36 „kwart"-noten per minuut, met een figuratie in tweeëndertigsten, blijft dat van de (post-) moenggah daaraan gelijk, òfwel er vallen verder ± 24 „kwart"-noten per minuut, in vierenzestigsten gefigureerd. Dan is er dus een verandering van „wirâmâ", beweging, waarbij de teltijden langer worden ($\times \frac{4}{3}$), dus het tempo langzamer, daarentegen de figuratieëenheden korter ($\times \frac{2}{3}$). Wie hoofdzakelijk op het laatste der twee verschijnselen let, en de relatieve levendigheid, spraakzaamheid die dat veroorzaakt, kan er wel toe komen bij „moenggah" aan een „versnelling" te denken.

Als synoniem (?) vonden we nog opgegeven: „*andjog*": uitkomen (belanden). Wat óók al, (vgl. het Hwb.), beweerd wordt een vlugger (en harder) gaan spelen te beduiden, maar dan speciaal onder een wajangan, nadat er bij de „djantoeran", (bezwering, verhaal door den ḍalang, — niet alle Javanen willen het woord in die beteekenis verstaan!), „zacht en langzaam" is gespeeld. Dat kan wel kloppen. Zacht spelen doet de gendèr op zulke oogenblikken zeker en wij hooren haar vaagheden daarbij haast zonder uitzondering als in die wirâmâ met de geleding in 64sten (en dus zoo ongeveer kwarten van 24 in de minuut, of wat minder, zeg 20), en wanneer dus daarna de muziek b.v. pardoes in een gevecht rolt, in een snelle slepegan, een sampaq met, zeg 96 kwarten per minuut en eventueel nog een quasi stretta tot ± 140, dan is hiér het vlugger gaan spelen wel zeker.

1) Vgl. echter zang 4, str. 51, 52 waar er blijkbaar sprake is van den overgang naar telkens andere wijzen: „ngoerå-oerå tembangé sinom pengrawit/tibaqnå soejoeng ikå/lan tibaqnå ḍénoq silir-silir/lan tibaqnå gèndjoeng".

Het „*sèlèh*" in str. 17 (r. 5), dat met het „tibå" (r. 7) scheen samen te hangen, dit voor te bereiden,—we hebben het weergegeven met: op een eind loopen; letterlijk schijnt het te beduiden: iets òpgeven, verder laten liggen, een post neerleggen e.d., — kan men als technischen term verklaard vinden met: „rust aan het einde van een versregel", en „dalen van den toon (eer van de stemkracht?, — men lette op dat murmelende respondeeren!) bij het zingen"; ook gaf men ons op: „vertragen van de maat", wat aan het gebruikelijke ritenuto voor de moenggah doet denken, waar echter een accelerando aan voorafgaat.

In het algemeen valt nog aan te teekenen dat van menige op bizondere, technische manier gebruikte uitdrukking in dergelijke muzikale passages de beteekenis vooralsnog niet afdóénde is vast te stellen. Of de bekende technische zin wil niet passen in den context. Danwel een woord schijnt gebruikt niet naar zijn technischen doch naar zijn generalen zin.

Gelijk het „*wilet*" (wending, buiging) van str. 13 (r. 3; zie ook str. 20), dat anders wel technisch wordt gebruikt voor: themaeenheid, bepaald onderdeel van een gamelanthema, zoodat sa-wilet b.v. een gongan, een tusschen twee gongslagen liggende phrase zijn kan. (Het woord komt ook voor in zang 37, str. 228 en 231.)

Het „*ngeliq*" van str. 17 (zang 2, en ook str. 225 en 228 van zang 37) is letterlijk: gillen. Het zal hier in dezen algemeenen zin gebruikt zijn, zij het verzacht. Technisch duidt het anders bij geṇḍing's het moment aan dat er in den cantus firmus min-of-meer nieuw thematisch materiaal wordt geïntroduceerd, maar het geeft niet zoo'n totale verandering aan het aspect der geṇḍing als moenggah. De grondbeteekenis van het woord maakt het waarschijnlijk, dat hier, eerder dan bij moenggah, een hooger worden der muziek in het geding is. Echter kan men meestal niet zeggen dat het thema, de cantus firmus hooger in de toonschaal komt te liggen, al hebben we in enkele gevallen weleens een verschuiving in de quint of de quart meenen op te merken. Een indruk van „aufschreien" der muziek zou dus van andere partijen moeten komen; de rebab kan in een hooger octaaf raken enz.. Maar zoo treffend als men het zich naar den naam zou voorstellen, is het effect niet, althans niet voor Westersche ooren. Overigens zet op het bedoelde moment ook nogal eens de gérongkoorzang in.

Een regel als de laatste van str. 13: „ramjå gebjog goemer geter magentoeran", geeft ons niet den indruk dat daar het vroolijke rumoer dat het orchestje maakt, detailleerend in wordt ontleed; eer beduidt die een globale synthese. M.a.w.: men moet niet trachten ieder der gebruikte woorden op een bepááld instrument of een bepaalde eigenaardigheid der speeltechniek te laten doelen. Toch zou dat getril („geter") natuurlijk wel meer speciaal van de (veronderstelde) schudangkloengs kunnen komen.

We weten niet, wat onze Lezers er van vinden, maar zelf zijn we met het geciteerde Tjeṇṭinifragment, als muzikale bron, nogal tevreden. Minder als groeve om er details van de, perslot toch religieuze, plechtigheid die een slawatansessie bedoelt te wezen, in na te speuren.

Het schijnt dat we bij den begaafden losbol van een Tjebolang niet aan het goede adres geweest zijn voor een volledige en regelmatige slawatan, gedurende welke, naar het Album meedeelt, de Gezant Gods zelf geacht wordt aanwezig te zijn te midden van de geloovige oefenaren; in de Srokal, onder het verhaal Zijner Geboorte althans. (Dat gedeelte wordt ook wel Gårå-gårå genoemd, als in de wajang het buitengewone oproer in de natuur, ontstaande bij bóvennatuurlijke voorvallen).

Zoo hebben we dan nòg een stéékproef genomen. *Kiezen* konden we niet. (Niemand zal er ons van verdenken cursorisch Tjeṇṭini te lezen!) Maar ons schietgebedje heeft niet geholpen blijkbaar. Het tweede fragment geeft de slawatan wel wat volle-

diger maar toch allesbehalve afgerond of regelmatig. Overigens moeten we daarlaten, in hoeverre er in de Tj. volkomen normale sessies beschreven staan. Het kan ook wel zijn, dat de betrekkelijk sobere, puristische vormen, die het Album teekent, toen nog veel minder gangbaar waren dan thans. Ook ware het menschelijk zoo de dichters van den roman voorkeur gehad hebben voor de ònregelmatige, waaraan meer en pleizieriger te schrijven viel.

Hoe dat zij, we belandden in het pesantrèndorp Wånåmartå en bij feestelijkheden voorafgaand aan het huwelijk van Sèh Amongrågå eerder Djajèngresmi geheeten, den vluchteling uit den verwoesten Kraton van Giri, met Tambang-raras, dochter van den goeroe Ki Baji Panoertå. Maar die festiviteit wordt aangericht door haar broer Djajèngrågå, helaas óók weer een beruchte zwierpit; en wel láát; *na* een huiselijk avondje.

Zang 37; strophe 217...... En ki Djajèngrågå, / op zijn tamboerijn een groot gebonk makend, / begint nu met het reciet der groetenissen; / het publiek roept salalahoe alaihi / en wasalamoe aléka.

218. Vervolgens roept men als opening (nog) gezamenlijk: bismillah / amana, bismillah amana / mana lilah. „Brrrr" het rumoer / van de tamboerijnen, driftig geslagen, die invallen; / een algemeen gebulder en aanhoudend gedonder van de drie (tamboerijnen) samen; / een zacht gespeel; (weer) hard gebonk / invallend; breng brang brang als onderdrukt gelach. / Gebons van de keṇḍang / een slag op het kleine vel om-en-om met platte slagen, / en de drie tamboerijnen maken een geproest [1]).

(219, 220. Het volk, wakker geschrikt, komt toegestroomd.)

221. Reeds een tamelijken tijd heeft / dat openingsstuk geduurd; / nu houdt men op met het reciteeren der groetenissen. / Allen maken het zich gemakkelijk; er wordt aangerecht. / Sirihpruimen, geparfumeerde nipahbladstrootjes en maisstrootjes met benzoë er in; / Javaansche tabakspijpen en Bengaalsche; / strootjes met tandjoengbloesem en kardamom; / koffie; pap met meelkluitjes, Koromandelsche krakelingen, / rupssnippers van cassave.

222. Steeds meer santri's zitten mee aan, / ze zetten er zich met lust toe deel te nemen aan de (verdere) salawat, / ouden van dagen, maar ook kinderen. / Djajèngrågå zegt tot Noeripin en Djalalodin: / Zoo-met-een moet gij getweeën een émpraqvertooning geven; / en straks treden als afwisseling op Tjermå en Widigoenå. / De aangewezenen beloven het te zullen doen; / opgewekt zijn al de santri's.

223. Djajèngrågå zegt voorts: / Noeripin, haal mijn tamboerijn, / je weet wel, den „Brullenden Tijger", / en haal angkloeng's / een stuk of vijf, groote en kleine; / haal tamboerijnen nog drie stuks, vlug wat. / De gezondene, met spoed / haalt hij de drie tamboerijnen; / niet lang of hij is weerom / met zijn angkloeng's.

224. Zoodra hij dien heeft gegeven aan Djajèngrågå / spant deze den „Brullenden Tijger" met den hoepel; / hij rinkelt, lieflijk van stem. / Tezamen zijn er nu zeven tamboerijnen, / vijf angkloeng's en twee keṇḍang's die meespelen. / Djajèngwèsṭi is er / en zijn jongere broeder Djajèngrågå, / Wirå-ḍoesṭå, Soeardjå, Koelå-wirjå / en Bagoes Daoed Amad-asrå.

225. Vijf santri's die angkloeng spelen; / en Widi-leksånå en Toendjang-kårå, / die de keṇḍang slaan. / Alles nu in orde zijnde / begint Djajèngrågå den voorzang met het zingen van de salawat; / de wijs is Kembang Gaḍoeng. / De stem stijgt omhoog, lieflijk zwevende: / Ja ilaha-ilaha ja ilalahi / ilalah Allah-Allah.

226. Het respondeeren der vele stemmen maakt groot gedruisch / met ook de begeleidende angkloeng's en de keṇḍang's, aan 't drukte maken / alsof ze lachen. Afwisselend spreken bonzende en hooge keṇḍangtonen, druk en jolig; de angkloeng's, geschud, / klinken: kloengkloeng en volgen de maat / (van het) pong ping pjèq prong (prong) broeng / ṭoeng ṭoeng ḍah ḍoeng

1) Als van vechtkwartels. Voor het onvindbare „senggoeqan" gelezen: sengoeqan.

groeg beng boeng brang / poeng peq ping peq pong boeng pèng pèng tong ting tong gring / pep pep bah poeng bjang ḍoeng brang.

227. Noeripin en Djalalodin dansen émpraq; ...... (Ze vertoonen daarbij blijkbaar fakierkunsten; branden elkaar of zichzelf, eten vuur. — Als bewijzen van gevoelloosheid).

228. Bij de tibå in den koorzang / verheft Djajèngrågå (luid) zijn stem; / de zeven menschen (met de tamboerijnen) vallen in; / vol regelmaat is hun geluid, / onafscheidelijk in samengaan en aanwakkering. / Als saléndro klinkt het, / (zoet) ruischende, met maar zachten aanslag. / Lief zijn de wendingen, / de zang is helder als het geluid van kemanaq's; / de woorden zijn: bisahri rabingi / kad badan noerhoel akla.

229. (Vervolg van den (stevig corrupten) Arabischen salawattekst.)

230. Daarna respondeeren de santri's, / het is niet te hooren waar zij inzetten met de tamboerijnen, / er is geen enkele die afwijkt / (of) te hard dondert. / Men komt nu tot de sèlèh met de salawat: Nabi / wasalalahoe ngala- / ihi wasalamoe / salalah ngala Moehammad; / kalm wordt er geëindigd, ze slaan de tamboerijnen fijntjes; / beng beng beng; zij leggen de tamboerijnen neer.

231. Vervolgens reciteert Djajèngrågå het Verhaal; / inslaand, treffend is zijn voordracht, goed van uitspraak, met lang en kort; / en week en elastisch; / op de wijze van Jemen, geheel als een Sèh; zijn stembuiging is als van een viool, / galmend en gerekt, klankrijk en lieflijk harmonisch. Die verstand hebben van (Arabische) voordracht, zijn opgetogen / bij het hooren van zijn schoon reciet.

232. Geëindigd (zijnde) de lezing van het Verhaal, / gaan ze meteen rooken en sirih pruimen. / Men brengt weer spijzen, / het overgeschotene maar nog voortreffelijk. / De santri's snoepen naar hartelust. / Vervolgens begint de voorzang van Lempang: / Allahoe ja Allahoe Allah ja rabi / na Allah kasboen Allah.

233. Fluks respondeeren de santri's; / zwaar is hun geluid zonder er om te geven of ze zich heesch zingen; / allen (zingen) te zamen vol genoegen; / roezemoezig gonst het na / bij het op hun beurt respondeeren; / (het geluid klinkt) zooals (bij) Moenggang en Lokânântå / lieflijk voortstroomend. / Ki Tjermå en Widigoenå / gaan samen émpraq vertoonen, zij dansen den „Kelånå voor zijn hofstaat", / beiden met een scharlaken hoofddoek om.

(234, 235. De dans. De kleedij. De dansgebaren. 236. Djajèngrågå legt zijn tamboerijn weg en danst Kelånå, bespeelt vervolgens den Brullenden Tijger, dat die klinkt als een Siamsche gong. 237. Weer de responsen met Arabisch. 238. Weer tamboerijngeroffel: pong broeng brang broeng beng toeng toeng grèng / pep pep bah bah koer bah koer / ngoeq ngoeq bebeb tjlong tjloeng ṭoer ṭoer ṭir / tong ting ṭor bong poeng poeng brang. / Tjermå en Widigoenå werken hevig met fakkels. 239. Ze lichten daarmee den dans van den vechtenden Kelånå bij. 240. De zang gestaakt; men rust, en praat na over de vertooning. 241. Tjermå en Widigoenå worden beloond met geld en eetwaren. 242. Van de oostzijde van het dorp nadert flambouwschijnsel en gejuich en gelach. 243. Twee ronggèng's (verkleede jongens) die aankomen en netjes gaan zitten. 244. Hun kleeren beschreven. 245. Hun sieraden....... (Dansen doen ze voorloopig nog niet.)........ 248. Weer fakierkunsten. 249. Responsen; het invallen van terbang's en angkloeng's.) Ki Djamal en Djamil dansen émpraq; / zij bewegen zich (in trance?) alsof zij door water zwommen; / een bonk van een steen tillen zij op, / vroolijk laten ze die om de beurt op elkaar neerbonzen, / (het komt aan) zoo zacht als was het een vlok boomwol. (250. Verdere toovenarij. Djamal en Djamil pakken een kind. Dit wordt ook schijnbaar zwaar mishandeld. 251. Maar het is ongedeerd. 252. Tamboerijnen: ṭoeng pleq ṭoeng pleq ḍoeng brang ḍoeng brèng / beb beb bah bah goer bah goer / pang pèng ping beng

ketongting tong gring / groeng groeng bjeg brang broeng broeng brang / kloeng kloeng kloer kloer ṭir ṭoer. / 253. 254. Weer vuurgegoochel......(Enz.)......261.... (ting salenṭiq) pang ping peq paq piq piq / toeng pleq toeng pleq tong ting boeng pang peng bjang / ngoeq ngoeq ḍoeng ḍoeng ṭong ṭoeng ṭoer ṭèr / ......265... brong proeng proeng brang ḍeng ṭoeng ṭoeng ṭoeng gring / pjaq pjaq bjeg pep pep bah bah / ngoeq groeg boeng ṭor ṭir ṭoer / ......270. Lezing van het Verhaal. 271. Slottutti.)...Zoodra zij eindigen / verheffen de twee ronggèng's hoog hun stem om (de vertooning) op te vangen; / ze zingen hooguit met streelenden klank, / volkomen harmonieerend drijven hun stemmen voort, / als van een aangeblazen aeolusfluit. (272. Men is er bepaald verrukt van. 273. De ronggèng's dansen gambjong...... Enz......Enz......282. De vromigheden zijn nu lang afgeloopen; er wordt op trebang, gendèr, gambang, soeling, gong, rebab gemusiceerd bij de dansjongensevoluties).

Het heeft er iets van, dat men in deze beide oude gevallen het systeem omkeert, tegenwoordig blijkens het Album wel in praktijk gebracht door gefortuneerde Javaansche Moslim's, van n.l. na een tajoeban of wajang-koelit een slawatan tóé te geven, om die gewijde uitvoering als expiatie te doen dienen der begane inbreuken op de voorschriften van het geloof.

En het geheel van het nachtfeest, óók zoolang er nog een spheer van arabiseerende religiositeit om hangt, heeft al iets bijster onrustigs. De bewogenste tafreelen uit het Album, waar, bij het verhaal hoe de Kangdjeng Nabi in een slènḍang gedragen is door de widâdari's, de deelnemers aan een rodad het gedodijnd worden van dien zuigeling nabootsen, hoe steken ze bij die oude rumoeren af als zedig kalm, en van een wezenlijke lieflijkheid.

Toch heeft dat bonte tafreel, dat schijnbare spectacle coupé et varié uit de Tjenṭini vermoedelijk méér eenheid dan men aanvankelijk wel zeggen zou. Ook kan het zijn, dat het Album, bij toeval ongetwijfeld, eenigszins retoucheerend is te werk gegaan. De er niet in voorkomende elementen der demonstratie van fakiersche anaesthesie en wonderkrachten, en van bezetenheidsmomenten hebben we immers daar in Kalibening wèl aangetroffen: ze kunnen de magische krachtdadigheid van de ceremonie, van het slawatanprocédé daadwerkelijk bewijzen. „Émpraq" komt ook thans nog (of kwam niet lang geleden) naar we uit het Album hebben overgenomen, voor, maar als een aparte slawatanvorm, een zeer beweeglijke, dansachtige. Of het iets algemeens was, bij die oude episodische émpraq, topèngdansen (maar blijkbaar zònder maskers) na te bootsen, en wat dáárvan nu weer de toepasselijkheid geacht werd, dat vermogen we momenteel niet na te gaan.

Aan den muzikalen kant van het complex, daar aan toont ons dit nieuwe fragment niet zóó veel nieuws. Wel is ook ditmaal, in tegenstelling tot de huidige gewoonte, het instrumentale bestanddeel in de religieuze cantate vrij belangrijk, en bevat blijkbaar nog een tot melodie- of themaspel bekwaam element: de angkloeng's.

D.w.z. aanvankelijk spelen die bij deze gelegenheid nog niet mee, ze komen pas nà het openingsstuk met de eerste zegenbeden, in actie. Maar de vervolgens spelende combinatie, de 7 tamboerijnen, 2 keṇḍang's, en 5 angkloeng's door den dichter zoo zorgvuldig geregistreerd (in str. 224), kan, ondanks het overheerschen van dat slagwerk nog altijd beschouwd worden als een gamelan. De angkloeng's zullen in dit geval stellig schudangkloeng's geweest zijn, en wel los uit de hand geschudde. Anders waren er voor vijf exemplaren bij lange na geen vijf spelers noodig, (wat toch nog veel is; vaak schudt iemand angkloeng's in iedere hand een).

Met hun vijven moeten die angkloeng's ook ongetwijfeld tonale kleur bekend hebben; en die zal dan stellig wel saléndro geweest zijn. Waar die santri's in saléndro zullen hebben gemusiceerd en gezongen,

is het wat curieus dat volgens str. 228 de muziek nèt àls saléndro klonk; maar eigenlijk schijnt dat er van de tamboerijnen te staan, die niet werkelijk een tonale stemming hebben. Overigens zouden ook zónder melodische instrumenten in hun orchestje de zangers van solo en koor natuurlijk een volmaakt duidelijk saléndro (of pélog) hebben kunnen zingen, (daar de gegevens het wel zeker maken, dat ze geen Arabische wijzen volgden). Zooals men die toonsoorten b.v. ook kan te hooren krijgen van een door niets dan een keṇḍang begeleide danseres; of zelfs van kinderen die een spelletje met zang spelen. (Hetgeen nog niet beduidt, dat er bij zulke gelegenheden zúíver wordt gezongen!).

Wat die, de tonaliteit vast stellende, kracht der groep van schudangkloeng's aangaat, willen we echter niet nalaten aan te teekenen, dat we onlangs te Klèḍoeng, aan den weg tusschen en op de grens van Temanggoeng en Wânâsâbâ, bij een topèngan een orchestje observeerden, bevattende, behalve een keṇḍang en een blaasgong, drie stuks, *niet* octaveerende, schudangkloeng's, die met hun stereotypieën de toonsoort *niet* bleken vast te leggen. Zulks belette evenwel de koor- of solozangers geenszins, duidelijk tonaal te zingen, (ofschoon weleens aardig valsch); te weten: sòms in saléndro en sòms in pélog. De meertonigheid dier instrumenten scheen in die, nogal eigenaardige, situatie niet van invloed. Ze „rinkelden" niet, doch hadden een zeer overwegenden hoofdtoon ieder. Maar het waren er, zooals gezegd slechts 3; en geen 5, wat terzake een groot verschil maken moet.

De kemanaq's, waarmee, als we het wel hebben, niet de koorzang maar de zang van Djajèngrâgâ wordt vergeleken, zijn de volgens een oude kenschets min of meer pisangvormige, klanklichamen, (d.w.z., we zien in het Hwb., dat de Javaan wèlgevormde kuiten prijst als hun vorm te hebben!); antieke en curieuze instrumenten, hel en vrij hoog van klank.

In het slawatanorchestje komen dus, buiten de trommen, alleen bamboezen instrumenten voor, zoowel bij deze als bij de vorige gelegenheid. Dit, evenals we van Banten aangestipt hebben, blijkbaar ingevolge Moslimsche scrupuleusheid. Die echter later in den nacht, bij die dansjongenshistorie blijkt te verdampen; dáárbij speelt o.a. een gendèr.

Enkele bizondere, op de muziek slaande woorden, die we in het eerste fragment vertaalden of omschreven, hebben we in dit tweede onvertaald laten staan, bijwijze van technische termen.

Dat „*tibané ing singir*" in r. 1 van str. 228, waarna Djajèngrâgâ nog eens goed begint uit te pakken (ngeliq), zal wel eenzelfde moment markeeren als het „*tibèng gongan*" van str. 17 zang 2, waar Tjebolang het op dezelfde manier te pakken kreeg. Maar er is nu méér gelet op de (voorloopige) staking van den koorzang dan op het vallen van den quasi-gongslag. Daarentegen zijn het voorafgaande uitdooven van het koor, het *sèlèh* en het groemoeng, nu niet in het bizonder vermeld.

In str. 230 (r. 5) vonden we het *sèlèh* weer wel genoemd; zoo ook in str. 271 (r. 4). Nu echter niet voorafgaande aan de hoofdincisie van het momenteel zich afspelende stuk, doch aan zijn einde.

Overigens kennen we van de hier gebruikte geṇḍing, n.l. Kembang gaḍoeng, eigenlijk alleen ééndeelige vormen, (zònder moenggah). Maar er komen van geṇḍing's wel vaker beknopte en wijdere vormen naast elkander voor.

Het tutti in str. 217 (r. 9) wordt niet met den term „kabèh" aangeduid, doch met: „wong akèh" ; in str. 233 (r. 3) staat „sedâjâ samjâ", wat dus ook wel weer het heele publiek zal mee omvatten; in str. 271 (r. 1) „santri sedâjâ", zoodat het de vraag blijft of dat daar werkelijk een echt tutti is.

Reg. 8 en 9 van str. 218 zang 37 die luiden: anggoegoeq *geḍoeg* ing keṇḍang / *kempjang* imbal *atampèlan.......*", schijnen ons drie technische benamingen voor verschillende slagwijzen op de keṇḍang te

bevatten; we hebben die gecursiveerd. Ook het „*imbal*" kan wel technisch een bepáálde manier van afwisselen beduiden. Het slotwoord in reg. 4, str. 13, zang 2, en in reg. 9, str. 230, zang 37, resp. „*angapipir*" en „*angepiping*", welke woorden ons verklaard werden met „djepiping", wat beduidt: de ooren opsteken, en daarvandaan: met opgetrokken vingers (terbang) spelen, (in zang 2 schreven we echter op grond van een andere inlichting: bibberend, en in zang 37: fijntjes slaan), heeft ongetwijfeld even goed technisch bepalende kracht als het „*akipat* panerbangirå", het schudden of van-zich-afslingeren uit zang 2, str. 20, reg. 9; en mogelijk is dat ook wel het geval met het „*geter*", „*k(oem)itir*" en „*(nga)pindjal*" van str. 16, reg. 3, zelfden zang.

Ontdekken we nog eens een terbang-virtuoos in levenden lijve, dan zullen we dat allemaal navragen. Voor het laatste woord vonden we in het Hwb. uit versch. bronnen: als een vloo doen; wippend op en neer bewegen; bij sprongen, bij tusschenpoozen; „tusschen de maat invallen"; „staccato spelen". Met ons: „spelen op huppelende manier", meenen we dus niet tegen den eigenlijken zin van het woord ingegaan te zijn; maar men mag voor huppelen, wat òns aangaat, ook wippen lezen.

Wat die pogingen tot muzikaal-technisch formuleeren betreft, het „staccato" zal niet deugen, en het „invallen tusschen de maat" is onbeholpen gezegd, maar niet onjuist indien het tenminste op saron's of dgl. instrumenten doelt.

Land [1]) wil, dat „mindjal" beteekent het „langzaam herhaald afwisselend aanslaan van de beide laagste sarons", en „ngepindjal" het „snel wisselend aanslaan" van bepaalde tonen. Maar die twee verbaalvormen geven hier stellig geen verschil van zin.

Duidelijke en nagenoeg volledige inlichting verschaft het leerboekje van de Sålåsche Gamelancursus [2]). „*Pindjalan*" beduidt in al de gevallen: dat twee saron-achtige instrumenten na elkander telkens beide denzelfden toon aanslaan, waarbij dus inderdaad de eene speler op alle zwakke maatdeelen slaat („tusschen de maat invallend"!). Zijn het demoeng's dan speelt ieder van de twee instrumenten naar het boekje in kwarten, en zij dus samen in achtsten. (Boven aan de pagina had onder het opschrift „Pindjallan menåwå demoengé oegå pindjallan" links twee maal „saron *demoeng*" moeten staan.) Zijn het twee saron's baroeng dan is het resultaat òf een doorloopende reeks van achtsten, òf van zestienden, òf van tweeëndertigsten, (waarvan telkens twee successieve dezèlfde noot). Bij saron's paneroes worden het geregeld tweeëndertigsten volgens het boekje. (Geven op een dgl. manier twee saroninstrumenten telkens om-en-om een noot, maar ontstaan er daarbij géén reduplicaties doch een doorloopende, zij het ook gewoonlijk gewonden, lijn, dan heet het procédé *imbalimbalan*.)

Wat ontbreekt dat is een fraaie variant, dien we hier bij den Javaaanschen Kunstkring Mardi Raras observeerden, maar die stellig ook wel elders voorkomen zal. We bedoelen het geval, dat de cantus firmus geslagen wordt door saron demoeng en saron baroeng, dus in octaven gewoon recht in de maat, maar dat de slenṭem kagantoeng (die men ook wel slenṭem gendèr zou kunnen noemen), nog een octaaf lager liggende, dat thema slaat op de zwakke deelen daartusschen. Is de origineele beweging in kwartnoten, en bedraagt de verschuiving dus een achtste, dan hoort men geen (weinig zeggende), iteraties, doch volgt men de slenṭempartij met haar diepe stem als een zelfstandige lijn, zoodat er een schoon effect van kanonische imitatie ontstaat. Beweegt het thema in achtste noten en is de verschuiving een (langzame) zestiende, dan plegen wij-voor-ons de slenṭem, die weliswaar niet dynámisch krachtiger dan de saronpartij is, maar veel meer klankintensiteit heeft, te hooren als nor-

1) Zie Groneman „De gamelan te Jogjakarta", sub Bijlage A.

2) „Boekoe piwoelang naboeh gamellan" II, Soeråkartå 1925; blz. 116 - 118.

máál liggend en die saron's als gestaag van-te-vóren komende, zoodat al de metrische incisieslagen, de gong's, kempoel's en kenong's, die aan de partij der saron's zijn bevestigd, naar ons gevoel op zwakke onderdeelen belanden en prachtig komen te zweven.

Terloops beantwoordde zang 37 ook nog een vraag, die we eerder gesteld hadden [1]): Hoe bij menschenmogelijkheid Arabische woorden konden worden geperst in Javaansche tembang's met hun gefixeerde aantallen lettergrepen voor iederen regel en in de „kleine" maten bovendien nog gefixeerde klinkers voor alle slotsyllaben? Zang 37 immers geeft niet weinig Arabisch te zien, verknipt op de maat van Ḍanḍang goelâ, en de aantallen der lettergrepen, zoowel als die klinkers klòppen. Het Javaansche vers heeft deze krachtproef dus doorstaan. Maar de Arabische taal en de stichtelijkheid, naar het schijnt, minder. We hoorden door Arabieren dit Arabisch onherkenbaar verminkt verklaren. Of heeft dit àndere oorzaken dan dien versvorm?

In strophe 224 wordt genoemd de spanhoepel, „*sentaq*". De nagels die het vel vasthouden, zijn natuurlijk aangebracht rondom op het buitenvlak van het schotelvormige tamboerijnlichaam, dicht bij den wijden mond. Waar het vel over de, vrij smalle, dikte van het tromcorpus, over den „rand" van den schotel dus, heenloopt, is er een kleine speling. Daar wordt, om het vel te spannen, een elastische rotanhoepel, of ook wel een eind tamelijk dik touw, geklemd tusschen vel en rand.

Eerder in dit stuk, schrijvende over de moskeetrommen, hebben we een andere, feitelijk inheemschere, methode van trommen spannen vermeld; die met door den rand van het vel geregen banden, loopende naar een, met wiggen vastgehouden, contraring. Behalve de frequente Soendasche gevallen vinden we voorbeelden uit Borneo en Celebes in een artikel [2]) van Joh. F. Snelleman. D.w.z., die trom van Celebes toont het principe dubbel toegepast: dezelfde spanmethode gebezigd aan een twéévelstrom. Zulke zelfde instrumenten staan er ook drie of vier afgebeeld bij Walter Kaudern [3]). Maar evengoed geeft deze verscheiden voorbeelden van aldus gespannen éénvelstrommen [4]).

Ze dienen daar op Celebes niet slechts als moskeetrom, maar hangen er ook in de oude heidensche tempels. Zoodat ze aan de mesigid's op Java wel eveneens een erfenis uit prae-islamietischen tijd zullen zijn. Kaudern citeert uit Kruyt [5]) het volgende: „een twintigtal dagen vóór het vieren van een groot doodenfeest .... worden de trommen geslagen, om den afgestorvenen kennis te geven van het voornemen; en op het feest zelf worden de trommen op een bepaalde wijze geroerd .... om de zielen der afgestorvenen in den tempel te roepen". Hetgeen we hier overnamen als van belang voor een en ander dat we in het begin van ons stuk opmerkten.

Maar wat we wilden zeggen: de bedoelde methode van tromspanning, door Kaudern genoemd „the usual Malay manner (of bracing)", komt hier te lande ook aan tamboerijnen voor. Kaudern beschrijft dat systeem in de volgende woorden: „the membrane is braced....... by a *zigzag* lacing to a ring of split ratten wound lower down the body" [6]); Curt Sachs [7]) spreekt, als over een ondergroep van zijn „einfellige(n) Walzentrommel(n)", van de „indonesische Gruppe aus Bambus mit *Parallelschnürung* und Spannkeilen, die auf westafrikanischem Boden ...... wiederkehrt". Bepaaldelijk van bamboe hoeven de bedoelde cylindertrommen met de aangeduide spaninrichting niet te zijn. En het parallelloopen of zigzaggen van de verbinding tusschen vel en contraring schijnt ook geen decideerend kenmerk: ongeacht zijn definitie laten de

1) Dj. XII, blz. 58, noot 2.
2) „Indische speeltuigen" III, in „Buiten", 6 Sept. 1919.
3) „Musical instruments in Celebes", Göteborg 1927; blz. 119, 122, 125, 130.
4) Blz. 112, 113, 114, 115, 117.
5) „De Bare'e-sprekende Toradja's", II, blz. 379.
6) Op. cit., blz. 111.
7) „Geist und Werden der Musikinstrumente", Berlin 1929; blz. 58.

afbeeldingen bij Kaudern méérendeels parallelle verspanningen zien, maar toch ook een trom waarbij deze zigzag verloopen; dat dit een trom is waaraan het bedoelde spansysteem in duplo en met nadere complicaties is toegepast, schijnt ons toevallig.

Wij beamen wat Sachs [1]) opmerkt: aan tamboerijnen beduidt de verspanning doormiddel van „Rotangführungen" een secundaire, hier geschiede variatie. Alleen schijnt Sachs van die hybridische tamboerijnen toevallig een geraffineerde specialisatie te pakken gekregen te hebben, daar hij schrijft, dat bij den secundairen vorm „das Fell... nach malaiischer Art mit kurzen, parallelen Rotangführungen an einen nahe dem Oberrande angeschnitzten Wulst geschnürt" is. Die vastzittende, rondloopende lijst vervangt dus den loszittenden contraring, zoodat er in dit geval ook geen wiggen aan de zaak te pas komen. Een diagram van zulk een trom bij Kaudern [2]), laat zien dat de lijst herhaaldelijk doorboord is om de rotanverspanningen door te laten. Bovendien is „to increase the tension, split rattan as thick as a finger...... laid round the body", ònder de verspanningen, maar dichter bij den mond dus, dan die lijst. „Another ring of ratten is laid round the aperture of the bowl underneath the membrane". Deze laatste ring komt overeen met de sentaq der Javaansche tamboerijnen-met-genageld-vel. Het geheel blijkt dus danig gecompliceerd; zóódanig, dat we ons afvragen of het zelfs wel als een variant van het systeem met de wiggen (Spannkeile) mag worden beschouwd. De normale „malaiische" of „indonesische" methode is echter de laatstbedoelde en niet de hier door Sachs aangeduide.

Hoe oud Sachs de echt Indonesische methode acht, kunnen we niet precies vinden. Hij bespreekt haar voorloopig bij zijn 6de Kulturschicht, maar merkt aangaande de trommen met geplakt vel van zijn 10de Schicht op, dat ze ouder zijn dan die met verspanningen. Deze laatste moeten echter op hun beurt gedecideerd ouder wezen dan de tamboerijnen met één genageld vel en al of niet in schotelvorm, en hetzij mèt, hetzij zònder rinkelplaatjes, van Schicht 16. Als we het goed begrijpen schat Sachs de bedoelde spanmethode even oud als de „bekertrommen" (Schicht 13) of een weinig jonger [3]).

Een voorbeeld dat op een tamboerijn dat oud inheemsche verspanningsysteem toegepast is, geeft blijkbaar te zien een afbeelding in een boek over de Koeboes van dr. B. Hagen, waarvan het muziekgedeelte bewerkt is door prof. E. v. Hornbostel [4]). De tamboerijn schijnt in dit geval, anders dan de Javaansche, niet komvormig doch slechts flauw tapsch; de contraring ligt blijkbaar vlak bij de wijde onderopening, waarin sommige der, groote, wiggen uitsteken. Tapsche, niet komvormige tamboerijnen, evenals die Koeboesche zònder rinkelplaatsjes, doch echter met een genágeld vel, kent Midden-Sumatra ook nog [5]).

Een kòmvormige tamboerijn, volgens het ring-en-wiggen-systeem bespannen, observeerden we eens te Batavia, zònder na te vragen waar het orchestje eigenlijk precies vandaan kwam, en onze teekening naar het instrument schijnt te zijn verloren gegaan. Er staat ons echter bij, dat de contraring ook in dat geval dicht bij de onderopening lag, maar voorts óók, dat de dus nogal lange, verspanningen niet slechts zigzagden doch elkander ook kruisten en een soort net opleverden, bepaald aardig om te zien.

Indertijd hebben we in „Djåwå" nog een geestig klein trominstrument besproken, dat we toen als een soort tamboerijn beschouwden [6]). Het lichaam bestaat uit een

1) Op. cit., blz. 190.
2) Op. cit., blz. 109.
3) Blz. 135. Van Java schijnen geen bekertrommen bekend. Die moskeetrom van Kalibening durven we zonder meerdere voorbeelden niet als tegenbewijs aanvoeren. Ook zouden ze nooit met een stok geslagen worden. Een moskeetrom natuurlijk wel.

4) Dr. B. Hagen „Die Orang Kubu auf Sumatra", 1908; fig. 14, blz. 88.

5) Zie het groote werk van de „Midden-Sumatra"-expeditie, atlas plaat XL.

6) „De t.k. b. d. Mad.", blz. 287.

minder-dan-halve cocosnootschaal, 13 c.M. in diameter en 58 m.M. diep, en met een gat van 2 c.M. wijd onder in zijn midden. Door zijn komvorm en zijn onderopening doet het inderdaad veel aan een schotelvormige tamboerijn denken. Maar we zagen later, dat Sachs [1]) van de „Kürbis- und Kokostrommel(n)" een aparte groep maakt en deze veel ouder schat dan de inheemsche tamboerijnen, want hij plaatst ze in zijn 8ste Schicht. Hij kent ze uit Afrika; en van de Malakka-Maleiers plus Hawaii; maar hij twijfelt aan den samenhang tusschen de Oostelijke en de Afrikaansche groep. Z'n beide Maleisch-Polynesische vormen zijn van een klapperdop gemaakt en bespannen. Aangaande de manier van bespanning laat hij zich niet uit. Echter vinden we een afbeelding in het boek over de muziek van Hawaii door Miss Roberts [2]). Het instrumentje blijkt een contraring te hebben maar géén wiggen: De ring ligt ver van het tromvel af, dus dicht bij de „pool" van de trom; of die daar een gat heeft is niet te zien. Daar de diameter van het trommetje op de plaats waar het om-ringd is, véél minder bedraagt dan op het velniveau, zouden wiggen overbodig zijn. Het is voldoende dat ring en vel door een aantal verspanningen verbonden zijn en naar elkander worden toegehaald, om het vel strak te houden. Die verspanningen zijn in dit geval parallel, ongeveer 15 in getal en dus vrij ver uiteen liggend. Of ze onderling samenhangen of elk opzichzelf staan lijkt onzeker. Men ziet telkens een slag héén, die boven den rand van het vel doorboort, en vervolgens vlak naast den heenweg naar beneden loopend den ring bereikt, en daaromheen door een soort lusknoop weer met den héénslag schijnt in verbinding te staan.

Wat ons Soendasche exemplaartje betreft, het is afkomstig uit de Oost-Preanger. Een goede vriend bracht het van daar voor ons mee, had het op een pasarmalem te Tasik Malaja gekocht.

De bespanning vertoont alle eigenaardigheden van het typische en volledige ring-en-wiggen-systeem. De contraring bestaat in dit geval wel uit een reepje doorgespouwen rotan, twee maal òmloopende, maar de verspanningen zijn van gewoon dun touw en zeer kort. Want ring en wiggen liggen ditmaal erg dicht bij het vel, zoodat de verspanningen, (factisch evenwijdig), geheel tùsschen de wiggen gelegen zijn. [3]) Door den velrand heen naar boven gestoken náást een wig, loopt zoo'n touwtje voor de wig langs, om aan haar anderen kant den velrand opnieuw te doorboren maar nu naar beneden gaande en naar den contraring te loopen. Er zijn 25 wiggen.

Eigenlijk schijnen pas drie van zulke trommetjes een volledig stel te vormen. Of ze onderling veel in klank verschillen, kunnen we niet zeggen. Ook dient nog onderzocht te worden, waar zoo'n ensemble precies voor wordt gebruikt. Is het méér dan kinderspeelgoed? Slawatanspelen doet men ook in de Soendalanden vermoedelijk alleen op volwassen trommen [4]).

---

1) Op. cit., blz. 93.

2) Helen H. Roberts „Ancient Hawaiian music", Honolulu 1926; plaat IV B.

3) Deze laatste eigenschappen deelt ze met zekere gekke, en overigens niets op haar lijkende, tweevellige zandloopertrom van Celebes; zie Kaudern op. cit. blz. 134.

4) Zeer onlangs sloegen we van een afstand een deel der Moeloedviering in de enorme voorruimte der groote moskee hier te Sålå gade. Daar kwam alleen maar zang aan te pas doch géén getrommel. Juist toen we, gedurende de srokal, arriveerden, werd er gezongen op een onmiskenbaar Javaansche wijs (in barang naar alle waarschijnlijkheid). Verderòp onder de srokal, en ernà. hoorden we alleen (slecht gezongen) Arabische wijzen.

Boven : Plattegrond van den Baraboeḍoer.
Onder : Afbeelding van een maṇḍala.

IS TJAṆḌI BARABOEḌOER EEN MAṆḌALA?

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

Deze vraag werd mij door een der getrouwe medewerkers aan dit tijdschrift voorgelegd, tegelijk met een afbeelding, welke hierbij wordt gereproduceerd en die van het tijdschrift „Kosmos" afkomstig is[1]). Om de beteekenis van deze vraag te overzien dienen wij ons echter eerst af te vragen wat een maṇḍala is.

Een maṇḍala dan is de Boeddhistische variant van wat de Hindoes een yantra noemen — een figuur, die dienen moet als hulpmiddel bij de dagelijksche meditaties, welke door hen, die de verlossing uit den verfoeiden kringloop der wedergeboorten zoeken, dienen te worden gehouden. Bij de Hindoes bestaat deze figuur in eenvoudigsten vorm uit eenige in elkaar geschoven driehoeken (bij de Boeddhisten uit concentrisch gerangschikte cirkels [2]), omgeven door een lotussymbool. Somwijlen is zij voorzien van mystieke syllaben, welke de plaats der bij de meditatie benoodigde goden aangeven. Door strenge meditatie wordt dan de bedoelde godheid gedwongen in de figuur neder te dalen, waarop zij hare hulp verleent aan den mediteerende, die op deze wijze spoediger zijn doel hoopt te bereiken dan langs den natuurlijken weg mogelijk geweest zou zijn.

In oorsprong van minder bovennatuurlijk karakter en slechts dienende om bij de overdenking van bepaalde goden en hunne daden den geest daarop te concentreeren, schreef men er in den loop der eeuwen een zelfstandige kracht aan toe, tot zij tenslotte werd tot een toovermiddel. Spreekt men dan ook thans van een maṇḍala, dan bedoelt men zonder meer het laatste en denkt men speciaal aan in Tibet, China en Japan nog vigeerende Boeddhistische secten, welke door middel van toovermacht op snelle wijze meenen dat te kunnen bereiken, wat volgens de oorspronkelijke leer van den Boeddha slechts in een serie van wedergeboorten bereikbaar is en dan nog niet voor iedereen even gemakkelijk. Als wij dan ook de woorden lezen, welke in het boven bedoelde tijdschrift bij de afbeelding geschreven zijn, dan begrijpen wij, dat wij hier met zulk een late nakomeling van een oud gebruik te maken hebben.

„Tegen denzelfden tijd van het jaar als wanneer daarginds de „Tempel van den Oostelijken Berg" [3]) geopend wordt (voorjaar), beginnen hier de priesters (Lama's) in de 14 tempelhallen, die den Boeddha als Genezer gewijd zijn, onder allerlei plechtige riten met verfpoeder op een houten ondergrond een toovercirkel (maṇḍala) te teekenen. Hun methode lijkt op die van het vervaardigen van gegoten suikerwerk. De maṇḍala stelt in concentrische cirkels de geneeskruiden voor, die aan de Indisch-Tibetaansche geneeskunde bekend zijn om de 440 ziekten der traditie te genezen. Zeven dagen van moeizamen arbeid zijn voor het vervaardigen van dit „hulpmiddel voor de meditatie" noodig en gedurende nog zeven dagen worden 's morgens en 's middags plechtige diensten gelezen en offers gebracht. ...... Wat bevatten de Tibetaansche liturgieën, die

1) De Heer H. Overbeck uit Jogjakarta. Het tijdschrift is het nummer van Maart 1933, waarin op pagina 83 vlgg. is opgenomen een artikel van Prof. Dr. F. Lessing, getiteld „Der Buddha und das Maultier, Heilgötter und Nothelfer".

2) Het woord maṇḍala beteekent „kring". Het is bekend uit den naam van het land der Cola's in Zuid-Indië, die Colamaṇḍala luidde en in het Hollandsch tot Koromandel werd. In Japan spreekt men niet van maṇḍala's, doch van mandara's. Men verstaat onder een maṇḍala in het algemeen de binnen een cirkel of in een groep vervatte, bij elkaar behoorende Boeddhistische goden. Het woord wordt in het Sanskrit o.a. gebruikt om er de groep van een koning en zijn naburen mede aan te duiden, waarmede deze politieke betrekkingen moet onderhouden. Zooals men weet beschouwt men de godenwereld in Indië als een prototype van de vorstenwereld op aarde.

3) Nl. de Tai-shan, een der beroemdste tempels van China.

door het dubbele koor van Mongoolsche monniken onder directorium van den kloosterabt en onder leiding van een prachtigen bas als voorzanger gelezen worden? Zij doen door het levenwekkende woord, door de heilige formulieren, den Boeddhagod met zijn hofstoet in den priester nederdalen, die nu zelf tot een godheid wordt. En door den priester, die aldus de godheid aanschouwt, in het wijwater, dat op deze wijze de godheid in de wijding mededeelt. De godheid betrekt de maṇḍala.

... De Lama zet den haartooi van een Bodhisattwa en de vijfdeelige Boeddhakroon op het hoofd, kleedt zich in schoudermantel en voorschoot, ontvangt een druppel wijwater op tong en voorhoofd en wordt bevrijd van alle zonden en hinderpalen op den weg tot het Boeddha-schap. Hij verheft zich uit de aardsche sfeer, alles wat menschelijk is valt van hem af, hij wordt zelf een Boeddha, vrij van alle lichamelijke en geestelijke gebreken, in staat en gereed om alle wezens en zichzelf uit den kringloop der wedergeboorten en deszelfs achtvoudig lijden te verlossen. ... De handeling duurt zeven dagen; op den achtsten dag knielt bij zonsopgang een Lama voor de maṇḍala neer en smeekt den god er zich uit te verwijderen. Wederom onder het prevelen van gebedsformulieren wordt dan de maṇḍala volgens vaste regelen vernietigd."

Het is den lezer waarschijnlijk reeds duidelijk, dat wij hier te maken hebben met een maṇḍala uit den jongsten tijd, een echten toovercirkel. Reeds het verband dat tusschen de verschillende godheden van het Boeddhistisch pantheon en de geneeskruiden gelegd wordt, wijst daarop — het is een duidelijk teeken van de doordringing in het Boeddhisme van oudere, inheemsche, magische opvattingen omtrent de tooverkracht van sommige kruiden, welker werking of invloed in verband gebracht werd met de heilbrengende werking der verschillende godheden. In sommige streken en kringen wordt de Boeddha in Oost-Azië zelfs voornamelijk als „genees-Boeddha" vereerd en gekend [1].

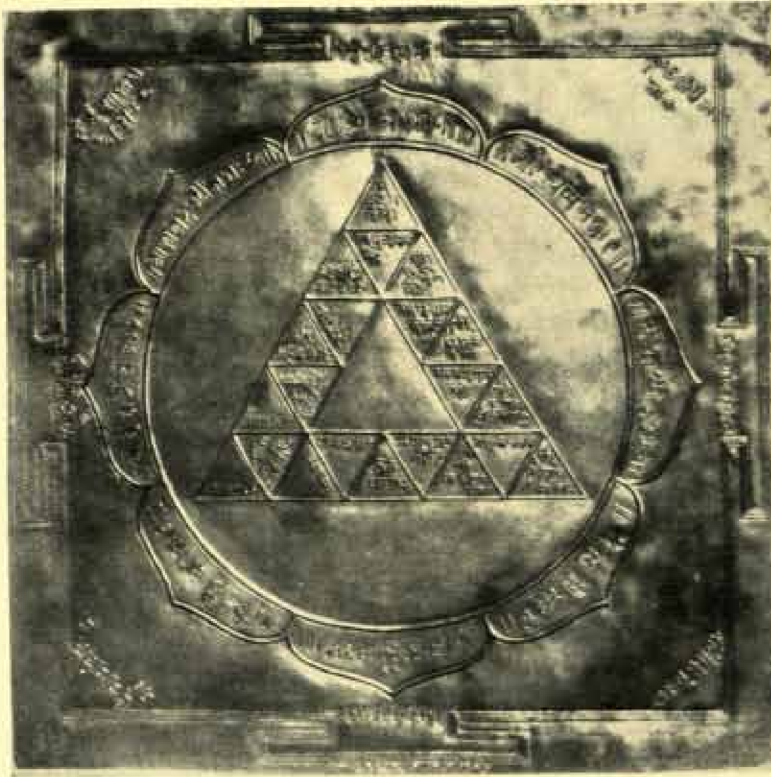
Zulk een maṇḍala nu, in ons voorbeeld slechts eenmaal in het jaar vervaardigd, wordt in vele kloosters in verschillende vormen dagelijks door de monniken geteekend, doch kan evengoed semi-permanent op doek of muur geschilderd worden, waarvan sommige Tibetaansche schilderingen (zoogenaamde tangka's) een voorbeeld geven. Ja, er is ook niets tegen om ze permanent te maken, door ze te griffen op steen of koper.

Daarbij valt op te merken, dat, terwijl Hindoeistische yantra's in principe een lotus vertoonen, waarin het symbool der godheid is geteekend (zooals ook het godenbeeld op een lotus staat), de Boeddhistische maṇḍala's meestal een meer gecompliceerden vorm te zien geven, bestaande uit de projectie van een door een of meerdere Boeddha's bewoonden stūpa — hier komt dus in de plaats van het godenbeeld het voor het Boeddhisme zoo typische monument boven de asch van den Boeddha, bestaande in den tijd van de opkomst der maṇḍala's uit een pyramidevormig, van terrassen voorzien voetstuk, dat een koepelvormig rond bouwsel droeg.

Keeren wij thans, gewapend met een elementair begrip van de maṇḍala, tot onze vraag terug, dan kan het niet ontkend worden, dat er zich, wat den *vorm* betreft, een groote gelijkenis voordoet. Bij beide, maṇḍala zoowel als Baraboeḍoer, vinden wij dien eigenaardigen opbouw van vierkant (of veelhoekig) voetstuk en cirkelvormige bovenbouw; ja, zelfs meenen wij aan de maṇḍala enkele der „ommegangen" van het monument te herkennen. Hoewel alles niet precies klopt, daar wij natuurlijk wel moeten bedenken dat het momument in de ruimte is opgebouwd, terwijl de maṇḍala er slechts een projectie van in het platte vlak vertegenwoordigt, is het zeer begrijpelijk, dat reeds om deze gelijkenis een vraag als de onze gedaan werd.

---

1) Een Chineesch geschiedschrijver zegt van de oude Javanen: „Als zij ziek zijn, nemen zij geen geneesmiddelen in, maar bidden slechts tot de goden en den Boeddha".



Een yantra.
(Overgenomen uit: Von Glasenapp, Der Hinduismus).

Toch moeten wij hier zeer voorzichtig zijn en ons er voor hoeden te vlug gevolgtrekkingen te maken op grond van eenige uiterlijke gelijkenis. Immers, wij mogen nimmer vergeten, dat b.v. de lotus een zéér veelvuldig voorkomend symbool is, zoowel in het Boeddhisme als in het Hindoeisme, dat alle combinaties van cirkels in vierkanten nog maar niet precies hetzelfde willen zeggen en dat speciaal in het Boeddhisme talrijke bouwwerken, voorwerpen en teekeningen te vinden zijn van zeer uiteenloopenden aard, die toch alle op elkaar gelijken, aangezien de typisch-Boeddhistische symbolen van lotus en stūpa in hun grondplan of constructie zijn verwerkt, teneinde er die eenheid in aan te brengen, die zoo typeerend is voor de Hindoeistische en Boeddhistische kunst. Als wij bedenken dat alle voorwerpen uit de middeleeuwsche Christelijke kunst, die op een of andere wijze een kruis-vorm te zien geven, nog maar niet hetzelfde beteekenen, dan kan dit een waarschuwing zijn.

Nog onlangs heeft de Heer Nieuwenkamp getracht aan te toonen dat de Baraboeḍoer eigenlijk een lotus zou hebben moeten voorstellen, waarbij hij allerlei aan dat bouwwerk op te merken lotus-symbolen als bewijs aanvoerde [1]). Hij vergat daarbij echter dat de lotus in het Boeddhisme zulk een algemeen symbool is, dat het moeilijk is om een typisch Boeddhistisch bouwwerk of voorwerp aan te wijzen, waarin dit symbool niet verwerkt is — het bij de Hindoes te vinden geloof dat de goden uit een lotus worden geboren en dat daar lotusbloemen ontspruiten, waar zij hunne voeten plaatsen, heeft aanleiding gegeven om alles wat goddelijk, heilig of religieus is, op een lotus te plaatsen, er lotus-overeenkomsten in te leggen of het op andere wijze met den lotus te verbinden. Dat wil echter nog lang niet zeggen, dat men met al die zaken de uitbeelding van een reëelen lotus op het oog had.

Mag de vorm dus al niet beslissend zijn, de *beteekenis* is dat zeker. Wat nu is de beteekenis van de maṇḍala? Een hulpmiddel bij de meditatie, die den Boeddhistischen monik moet voeren langs de verschillende stadiën van volmaking tot het hoogste en laatste, den nirwāṇa-toestand, het Boeddhaschap.

En wat is de beteekenis van Baraboeḍoer? Kan men mij bijvallen, dan is dat monument gebouwd o.a. als hulpmiddel voor den monnik bij het verrichten van zijne meditaties als boven bedoeld; niet in den zin, dien men er op Westersch-symbolische wijze aan wil hechten, namelijk door het aankweeken van een gewijde stemming, verkregen door het doorwandelen van deszelfs ommegangen en terrassen, doch op Oostersch-reëele wijze, namelijk door het stuk voor stuk bemediteeren van de reliefvoorstellingen en de daarin in beeld gebrachte categorieën van voor de volmaking na te streven deugden en andere eigenschappen [2]). De vergelijking van de hoekige omwallingsfiguur van de maṇḍala met de hoekige ommegangen van Baraboeḍoers voetstuk; die van de cirkelvormige figuren van de eerste met de cirkelvormige terrassen van de laatste en ten slotte de vergelijking van de in de maṇḍala geteekende Boeddha-figuren met de Boeddha's der nissen en dagobs van het monument, is dan zeker geen zinlooze aardigheid.

In de eerste plaats kunnen wij ermede het standpunt van hen, die in de cirkelvormige terrassen van Baraboeḍoer een hulpmaatregel en een door technische onvolmaaktheden gedwongen noodoplossing willen zien, heel wat minder zeker doen schijnen dan zij wel willen voorgeven [3]) — in de

1) In „Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw", bestreden in hetzelfde tijdschrift door den Heer Th. van Erp.

2) Deze opvatting heb ik neergelegd en verdedigd in „Tjaṇḍi Baraboeḍoer. Naam, vorm en beteekenis." Kolff & Co. 1929.

3) O. a. Hönig, die in de cirkelvormige terrassen en dagobs een noodgedwongen vervanging zag van een oorspronkelijk bedoelde reeks van rechthoekige ommegangen, bekroond door een tjaṇḍi-vormig bouwwerk. Zie pagina 64 van mijn boven aangehaalde studie en de bestrijding van Hönigs hypothese door van Erp in diens magistrale en van groote kennis van en liefde voor het bouwwerk getuigende „Bouwkundige beschrijving van Baraboeḍoer".

tweede plaats wordt de op alle maṇḍala's voorkomende cakrawāla, de omringende cirkel, die de als kosmisch beeld gegeven middenfiguur omsluit, tot een integreerend onderdeel van de maṇḍala, hetgeen van belang kan zijn bij de beoordeeling van de vraag of ik terecht in den zoogenaamden aangestapelden voet dien wereldmuur heb herkend [1]) — in de laatste plaats doet zich de mogelijkheid voor dat wij, indien wij slechts de beschikking hadden over den bij een Oudjavaanschen of Indischen maṇḍala uit denzelfden tijd behoorenden tekst, belangrijke gegevens zouden kunnen verkrijgen omtrent de beteekenis van verschillende nog onverklaarde onderdeelen van het monument. Zooals men zich misschien herinnert, meen ik zulk een tekst in de zoogenaamde Sang Hyang Kamahāyānikan te moeten herkennen, waaraan ik enkele gegevens ontleende ten dienste van mijn pogingen tot verduidelijking der beteekenis van het monument [2]).

Aldus kunnen wij de gestelde vraag of Baraboeḍoer een maṇḍala is bevestigend beantwoorden, mits wij maar bedenken dat het monument tevens nog andere dingen voorstelde. Ik zou zelfs willen zeggen, dat wij, gedachtig aan het min of meer grootscheepsche van de latere internationale Boeddhistische propaganda, Baraboeḍoer een massa-maṇḍala zouden kunnen noemen, welke niet slechts door één monnik, doch door vele tegelijk kon worden gebruikt.

Intusschen mogen wij niet vergeten dat reeds vroeger de overeenkomst tusschen Baraboeḍoer en de maṇḍala aan verschillende Indologen en anderen is opgevallen [3]). Het duidelijkste heeft Zimmer zich ten deze uitgedrukt in zijn werk over het verband, dat er bestaat tusschen de Indische kunstvormen en de Yoga-leerstellingen [4]). Hij is echter, even als vele anderen, niet verder gegaan dan het veronderstellen van een symbolische gelijkenis, doch zag geen reëele gelijkheid in functie. Sprekende over Baraboeḍoer zegt hij: „Het is niet te verwonderen dat vorm en beteekenis van de oude reliekschrijnen in dit prachtstuk hunner ontwikkelingsreeks een ombuiging naar den monumentalen maṇḍala ondergingen: hier weerspiegelt zich slechts in het rijk der architectuur, wat tevoren op het gebied der samādhi-(meditatie-)techniek geschiedde". — „Daar het beleven met de oogen en door beweging, zooals dat tot taak gesteld is aan den ingewijde, die den Baraboeḍoer afschrijdt, een omzetting is van den laat-Boeddhistischen yoga-weg der beschreven maṇḍala-techniek in de sfeer van het optisch en ruimtelijk zinnelijk-waarneembare, een verduidelijking dus van den Boeddhistischen nirwāṇa-weg, verdient het vaak beschreven schitterende bouwwerk in dit verband vermeld te worden". — „Geest en voeten van den pelgrim, die, de met figuren en dagobs versierde terrassen van Baraboeḍoer omschrijdend, zich tot zijn top opwaarts wenden, volbrengen *symbolisch* [5]) eenen anderen gang: den weg terug uit de schijnsfeer van vormenrijke realiteit, uit de laagten van de bewustzijnssplitsing in „Ik en het Andere (= de wereld)", naar de zuivere leer".

Zimmer's opvatting is dus in wezen niet anders dan die, welke ook andere geleerden omtrent de beteekenis en functie van Baraboeḍoer koesterden: die van een symbolisch monument, een metaphoor, een apotheosis van het mahāyānistisch Boeddhisme. In zekeren zin is dit te verwonderen, aangezien Zimmer in zijn geciteerd boek juist zulk een zuiver begrip toont van de reëele, practische functies, die Indische godenbeelden en dat, wat wij gemeenlijk „symbolen" noemen, hebben. Wij mogen niet vergeten dat „symboliek" in Westerschen zin, uitgedrukt in haar meest tastbaren vorm in het monument, iets is wat

1) Zie pagina 41 en 78 van mijn aangehaalde studie.
2) Ibidem passim.
3) De Heer W. van der Poel te Magelang vestigde in 1930 reeds mijn aandacht op deze overeenkomst in verband met mijne verklaring van de functie van het monument.
4) H. Zimmer, Kunstform und Yoga im indischen Kultbild. Berlin 1926.
5) Cursieveering van mij S.

het oude Oosten niet kende. Hoe vreemd het ook moge klinken, het Oosten was vóór alles practisch, ook al zouden wij thans geen waarde meer hechten aan die practijk, welke zich bezighield met het beheerschen en regelen van krachten, welker bestaan de moderne wetenschap meent te moeten ontkennen. Zeer vele van de Indische monumenten zijn door ons als symbolen, staande voor abstracte begrippen, verklaard, doch daarmede hebben wij ze niet steeds recht laten wedervaren. Als in de Oudjavaansche tjaṇḍi's de godenbeelden eigenlijk beelden van vergoddelijkte vorsten blijken te zijn, dan wil dat niet zeggen dat men een monument gesticht had voor een voor het Rijk verdienstelijken vorst, doch dan beteekent dat, dat men het voor het in-leven-blijven van de dynastieke macht noodzakelijk achtte, dat er zich plaatsen bevonden, waar de zielen der gestorven koningen zich tijdelijk in een beeld konden incarneeren, teneinde het magisch contact der dynastie mogelijk te maken en de continuiteit der als afzonderlijk levend gedachte dynastieke macht te bewaren. Geen „Denkmäler" dus, doch practisch werkende magische krachtcentra.

Hetzelfde geldt voor de goden. Men vereerde geen goden van de Wijsheid, of den Huiselijken Haard of iets dergelijks, teneinde symbolisch de waarde van deze gewenschte zaken te bestendigen of te vergrooten, doch men richtte zich met offers tot persoonlijk gedachte krachten, teneinde deze te „gebruiken", zooals de jager zijne behendigheid zoekt te versterken door het bezit van een tijgerklauw.

Zeer duidelijk wordt dit verschil in opvatting wel gedemonstreerd door de wijziging, welke het gebruik van klokkenluiden in den loop der tijden onderging: aangevangen als een middel om door geluidsmagie de gewijde en van kwade invloeden gezuiverde plek van den godsdienst gedurende de meest heilige handelingen vrij te houden van die invloeden, eindigde het als een symbool, een doen-denken-aan-het-uur-van-den-godsdienstplicht.

Aldus ook Baraboeḍoer — niet een monumentum en herinnering aan de grootheid van Boeddha's leer, doch een plaats des heils, een toevlucht voor de zoekenden naar de verlossing uit den kringloop der wedergeboorten, een onfeilbaar middel tot bevrijding uit de kwellingen van het aan de materie geklonken leven.

Ten slotte volge nog de waarschuwing nu niet in het andere uiterste te vervallen en in Baraboeḍoer een maṇḍala te zien met uitsluiting van al het andere. Want óók is het een stūpa, waarin de asch van een heilige, misschien zelfs een deel van Boeddha's asch als magisch heilbrengend krachtcentrum vervat was. Oók was het de repliek van den kosmischen berg, waarin de hoogste godheid kon afdalen en die dus als dépendance gold van den heiligsten godenberg ter wereld, de Mahāmeru in Indië.

Voor òns echter is het een monumentum, staande ter herinnering aan den tijd, dat op Java onder bescherming der Javaansche koningen een wereldcentrum voor Boeddhistische heilzoekenden moet hebben bestaan.

INGEZONDEN.

Batavia-C., 16 Maart 1933.

Hooggeachte Redactie,

In dit tijdschrift, 12den jaargang (1932) blz. 296 eerste kolom, heeft Dr. Stutterheim een verbetering voorgesteld op de transcriptie van een beschreven zuiltje, door Dr. Crucq gepubliceerd in het Oudheidkundig Verslag van 1929 blz. 274. De transcriptie van Dr. Crucq luidt als volgt:

wajrakīlakīla ya sa pwa wilmanâ wanwawanwa ....

De verbetering van Dr. Stutterheim luidt:

wajra kīla kīla yasa pwa wighnān wanwawanwa ....

Deze laatste lezing is zonder twijfel juist. Maar door verkeerde woordscheiding(en) misleid is Dr. St. m.i. niet tot een bevredigende verklaring kunnen komen. Hij verklaart yasa = yaças. Hierdoor wordt de volgende lettercombinatie *pwawighnān* van zelf onverstaanbaar. Dr. St. denkt aan „Heer (pu) Awighnān" en veronderstelt vragenderwijs of hij wellicht de persoon is, bij wien het yaça hoort „en het geheel dus een schenking van dien Heilige aanduidt (?)."

Het zij mij veroorloofd mijn opvatting ten aanzien hiervan naar voren te brengen. Ik zou willen voorstellen een andere woordscheiding te bezigen en te lezen:

wajra kīla-kīla ya sapwa wighnān wanwawanwa ....

Door deze woordscheiding treedt de beteekenis van het geheel volkomen duidelijk voor den dag, een beteekenis, die mooi past bij de gelegenheid van de oprichting van het zuiltje. Immers het beteekent: „De schitterende wajra zij een bezem (voor het geval) dat de landschappen door moeilijkheden mochten worden getroffen."

De inscriptie in dezen zin houdt dus in — intusschen is het al overduidelijk — de hoop, dat de wajra voor de landschappen een *toelak* = afweermiddel mocht zijn tegen eventueele (komende) moeilijkheden. Met deze verklaring wordt de moeilijkheid yasa = yaça (let op het verschil van de s) geheel opgeheven. Zeker, die fout zou zoo vroeg nog door de Javanen kunnen zijn gemaakt, maar waar een betere verklaring — zonder dat wij aan een fout behoeven te denken — mogelijk is, moeten wij deze verklaring prefereeren boven ieder andere. Het *ya* is hier dus het pers. voornw. v/d 3de persoon, en *sapwa* is van sapu + conj. suffix-*a*. *Ya sapwa* beteekent dus: „hij zij een bezem".

Wat *wighnān* betreft, ook dit is grammatisch zuiver: het is wighna + suffix -*ĕn*, dienende ter vorming van het participium futuri passivi, in het Nieuw-Javaansch nog over in het suffix van de 2de pers. imperatief passief.

Met deze kleine bijdrage hoop ik het vraagstuk te hebben opgehelderd.

Hoogachtend

POERBATJARAKA.

TIJDSCHRIFTENSCHOUW.

(Afgesloten 16/5/1933).

A. NEDERLANDSCHE EN NED.-INDISCHE TIJDSCHRIFTEN.

Aanwinsten op ethnografisch en anthropologisch gebied van de Afdeeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1932. Mededeeling No. XXXIII, Afd. Volkenkunde No. 5, door het Koninklijk Koloniaal Instituut te Amsterdam. Amsterdam, 1933. Bewerkt door de Conservatoren. Geïll.

Adatrechtbundels: XXXV, Sumatra, bezorgd door de Commissie voor het Adatrecht en uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1932.

Serie G : Gajo-, Alas- en Bataklanden, Serie H : Het Minangkabausche gebied. Serie I : Zuid-Sumatra. Serie Z : Samenvattingen.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Inidië, dl. 89, afl. 3 & 4, 's-Gravenhage 1932.

Ter Gedachtenis aan Dr. J. W. IJzerman (1851 — 1932). Met portret.

Beeldende Kunst in Nederlandsch-Indië, door G. P. Rouffaer †.

Dit werk zal waarschijnlijk in dit tijdschrift nog uitvoerig worden besproken, dus kan hier worden volstaan met een inhoudsoverzicht :

I. De algemeen Indonesische heidensche kunst.
   a) Huisbouw.
   b) Sierkunst.

II. De uitgestorven Hindoe-kunst.
   a) Hindoeïstische (Brahmanistische) kunst op Java.
   b) Boeddhistische kunst op Java.
   c) Syncretistische Hindoe-kunst op Java.

III. De levende kunst der Balineezen.

IV. De kunst in de vroegere Hindoesche en heidensche streken na de komst van den Islam.
   a) Pilaren.
   b) De oepatjara.
   c) Dakvorm, terassenbouw enz.
   d) Hoofdbedekkingen.
   e) Wijze van zitten.
   f) De kris.
   g) Het sirih-gebruik.
   h) Het batikken.
   i) De wajang.

Slot.

Economisch Weekblad voor Nederlandsch-Indië, Extra nummer „De Java-Suiker", Batavia Dec. 1932/Jan. 1933.

Invloed van de suikerrestrictie op de welvaart der inheemsche bevolking. Samengesteld door het Secretariaat van de Kleine Welvaartcommissie en de afdeeling Landbouwstatistiek van het Centraal Kantoor voor de Statistiek.

Inleiding. De Restrictie. Grondbezit in de onderzochte streken. Bevolkingsdichtheid. Middelen van bestaan. Beteekenis van de suikerrestrictie voor het volksinkomen. Structuurwijziging in de Inlandsche maatschappij. Arbeid in den inheemschen landbouw. Voedselsituatie en geldbehoefte. Landrente. Officieel crediet. Pasaropbrengsten. Slachtbelasting. Veestapel. Resumé.

Grondhuren en loonen in de suikerindustrie, door A. A. H. Besier, Centraal Kantoor voor de Statistiek, Afdeeling Prijzen en Conjunctuur.

Idem, jaarg. 1, No. 33.

Inheemsche werkverschaffing in de désa, Mededeelingen van het Kantoor van Arbeid.

Bericht over de Swadeshi-beweging te Kediri, Soerakarta, Wonogiri en elders, ten einde door middel van huisvlijt de zonder arbeid zijnde désalieden aan arbeid en eenige contanten te helpen. Vervaardigd wordt uitsluitend een vast standaard weefsel voor mannenkleeren. Te Wonogiri wordt de grondstof (*lawé*), uit Java komende, aan het Comité geleverd, die de lawé op voorschot aan de wevers uitgeeft tegen een prijs van ½ ct. per streng (*oekel*) onder den pasarprijs. Gebruikt worden eenvoudige weefgetouwen, die men zelf kan vervaardigen of ook klaar à 90 cts compleet kan koopen. Om de kennis van het weven te verspreiden en goede kwaliteit te leveren, worden aan een kundig wever 8 désalieden toegevoegd, om bij hem het vak te leeren. Wanneer zij ver genoeg gevorderd zijn, treden zij als leiders van nieuwe ploegen op. Door dit sneeuwbalsysteem heeft men in 3 maanden tijd 800 goede wevers verkregen, verdeeld over verschillende désa's. Bij overproductie is door den eenvoud van het bedrijf beperking gemakkelijk. Met deze huisvlijt kan een wever per dag circa 10 cent verdienen.

Idem, jaarg. 1, No. 24/2/33.

De kosten der voeding in Koetowinangoen, door G. J. A. Terra.

Een onderzoek gedurende het jaar 1932, met een tabellarisch overzicht over de voedingskosten van 15 inheemsche gezinnen.

Elsevier's Maandschrift, Jaarg. 43, No. 1, Januari 1933.

De vorm van den Baraboedoer, door F. M. Schnitger. Geïll. met opnamen van Th. van Erp. (Slot volgt.)

Idem, jaarg. 43, No. 2, Febr. 1933.

De vorm van den Baraboedoer, door F. M. Schnitger. Geïll. met opnamen van Th. van Erp. (Slot van het artikel in het vorige nummer).

„Vatten we onze beschouwingen nog eens samen, dan is gebleken:

1) Het monument is volgens vaste, nog onbekende regels gebouwd.
2) De Baraboedoer is een bolsegment, een stoepa.
3) Deze stoepa is een symbool van den wereldberg, van den makrokosmos.
4) Zij is een praktisch meditatie-object.
5) Zij is volgens esoterische begrippen een lichtbron.
6) Het is onzeker of de Baraboedoer een grafteeken, reliquarium, dan wel gedenkteeken is. Het eerste is het minst, het tweede 't meest waarschijnlijk.
7) Zij is te verdeelen in de sferen van begeerte, vorm en vormloosheid.
8) Haar oppergod openbaart zich tweevoudig in groepen van drie en vijf.
9) In de hoofddagob, de Gulden Schoot, moest zich waarschijnlijk symbolisch de vereeniging van ziel en alziel voltrekken.
10) De steengordel is als noodmaatregel aangebracht".

The Java Gazette, vol. I, No. 8, Febr. 1933.

The Arabs of Java, door „Een Correspondent". Geïll.

Algemeen gehouden artikel over de Arabieren op Java en hunne positie. Als illustraties enkele typen van Arabieren te Batavia en enkele gebouwen; de „Arabische woning" schijnt mij echter eene Moskee te zijn.

Koloniaal Tijdschrift, Jaarg. 22, No. 1, Januari 1933.

Bali, Zending en Missie. Aangeboden door het Bali-Instituut.

De indologische studie en de klassieke opleiding, door Mr. H. Hoogenberk.

De opleiding der indologische studenten, door G. M. Laarman.

Idem, jaarg. 22, No. 2, Maart 1933.

Walbeehm als Javanicus, door Prof. Dr. Ph. S. van Ronkel.

De Bevolking van de Regentschappen Batavia, Meester-Cornelis en Buitenzorg. Aangeboden door het Encyclopaedisch Bureau van de Koninklijke Vereeniging „Koloniaal Instituut". Door J. Tideman.

Geographisch overzicht (met kaartje). Agrarische toestand. De bevolking. Het Inlandsch Gemeentewezen. Landbouw. Inlandsche nijverheid. Handel. Veeteelt. Visscherij en vischteelt. Belastingen.

Maandblad voor Beeldende Kunst, Jaarg. 9; No. 12, December 1932.

Een paar merkwaardige makara-achtige Chineesche drakenkoppen in het Museum van Aziatische Kunst te Amsterdam, door Th. van Erp. Geïll.

Beschrijving van de twee, afgebeelde, drakenkoppen, die het Museum in 1930 van een Parijschen kunsthandelaar heeft gekocht. Ter vergelijking eene afbeelding van den Dung-huan-sitempel, ongeveer 2 km ten Noorden van Peking gelegen, waar dergelijke drakenkoppen als waterspuwers voorkomen, verder eene afbeelding van een gedeelte van het Boeddhistisch tempelcomplex Shen-tung-si, tusschen Tsinanfu en Taischan, als voorbeeld van Chineesche toepassing van het Indische kala-makara-ornament.

Uit het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst":

Aziatische Kunst in Parijsche Musea, door H. F. E. V. Geïll.

Vervolg van het artikel in de vorige afl., met illustraties van een Hindoe-Javaansch Brons, Kuvera, de God van den Rijkdom, uit het Musée Guimet, en van een Khmer zandsteenbeeld, voorstellende Tara, uit hetzelfde Museum.

Idem, Jaarg. 10, No. 1, Jan. 1933.

Uit het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst":

Aziatische Kunst in Parijsche Musea, door H. F. E. V., Geïll.

Vervolg van het artikel in de vorige afleveringen. Onder de illustraties een Vishnu-Kuvera, Hindoe-Javaansch Brons, de bronslegeering met zilver veredeld ?, en een Avalokiteçvara, eveneens Hindoe-Javaansch Brons, beide in het Musée Guimet.

Maandblad van de Groep van Vrijzinnig-Godsdienstigen in Nederl.-Indië, Jaarg. 4, No. 8, December 1932.

Bali en de Zending, door Dr. A. Baudisch.

Schrijver poogt het Christendom, dat op Bali gepredikt zal worden, uit het oogpunt van een diepdenkenden Baliër te beschouwen:

„Hier ziet de Baliër meteen in, dat hem de prediking van het Christendom der Zending, i.e. van het protestantisme, niet helpen kan in zijn strijd tegen de ook Bali bedreigende „afgrijselijke mechaniseering" om het behoud van het levensideaal van het Oosten, want dat Christendom heeft juist „zoo niet alle schuld dan toch een goed deel daarvan" aan deze „mechaniseering" en aan een „wereld", die wij „waarachtig kennen" en waarvan de „economische expansie" c.a. slechts de tegenwoordig meest duidelijke vorm van uiting is".

Mensch en Maatschappij, jaarg. 9, No. 1 & 2, Groningen, Jan. 1933.

Steinmetznummer, samengesteld ter eere van het 25-jarige jubileum van Prof. Mr. Dr. S. R. Steinmetz als hoogleeraar aan de Universiteit van Amsterdam. Uit den inhoud:

Der Wertgehalt primitiver Kulturen, door Alfred Vierkandt.

Gegenwartsaufgaben der Völkerkunde, door Fritz Krause.

De Beteekenis der Volkenkunde voor de Praehistorie, door J. P. Kleiweg de Zwaan.

The work and magic of prosperity in the Trobriand Islands, door B. Malinowski. Geïll.

Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw, jaarg. 17, afl. 6, Oct. 1932.

Oud Koperwerk uit Siroekam, door Mr. J. G. Huyser, Geïll.

Indië in het Westbroekpark, (Zonder vermelding van schrijver). Geïll.

Beschrijving van de Indische Tentoonstelling in 's-Gravenhage.

Het eerste standaardwerk over Javaansche danskunst, door Hein von Essen. Geïll.

Uitvoerige bespreking en waardeering van het werk van Th. B. van Lelyveld, 1931 verschenen bij Van Holkema en Warendorf's Uitg. Mij.

Uit de boekbesprekingen:

Indische Landhuizen en hun Geschiedenis, door V. I. van de Wall, deel I, uitgegeven door het Kon. Bat. Genootschap van Kunsten en Wetenschappen bij G. Kolff & Co., Batavia 1932, besproken door N. J. Krom.

Mijn huis op het water, Mijn huis op het land, door W. O. J. Nieuwenkamp. N. V. H. P. Leopold's Uitgevers Maatschappij, 's-Gravenhage 1930. Besproken door Anne Hallema. Met illustratie-proeven.

Idem, Januari 1933.

Met dit nummer is dit mooie tijdschrift, na een 17-jarig bestaan, van uiterlijk en van inhoud veranderd. In hare Inleiding zegt de Redactie, dat de Directie, door tijdsomstandigheden, waarin alle waarde een sterk neergaande tendens vertoont, voor de noodzakelijkheid werd geplaatst den abonnementsprijs te verlagen (nu *fl* 12.50 in Holland, en *fl* 15.— in alle andere landen). Dit is bereikt door samenwerking met de Stoomvaart Mij. Nederland. Er zullen ook artikelen in de Engelsche, Fransche en Duitsche taal worden opgenomen, alsmede artikelen over moderne en vroegere scheepvaart in den meest uitgebreiden zin van het woord, en van tijd tot tijd ook artikelen over de Indische planten- en dierenwereld.

Cremation in Bali, door I Goesti Ktoet Poetoe. Geïllustreerd met foto's door M. van Stenis uit de collectie van het Koloniaal Instituut.

Engelsche beschrijving van de lijkverbranding op Bali.

Am See von Sentani (Holländisch Neuguinea), door Paul Wirz. Geïll.

Bevolking, mythologie, huwelijk en kinderen. (wordt vervolgd.)

Oud-Banten en zijn Monumenten, door V. I. van de Wall. Geïll.

Korte overzicht over de geschiedenis van Banten, en beschrijving van de oude gebouwen, met illustraties van de groote Moskee, met de tiamah in oud-Hollandschen stijl, van de poort van de groote moskee, van den gebedstoren en de gemetselde vijver van de oude moskee Kasoenjatan, van het kerkhof van het fort Speelwijk, en van de poort van het graf van Sultan Abdulmafacher Machmoed Abdelkader (1596—1651) in Kampong Kenau, Banten. (Wordt vervolgd.)

Life in a modern liner, door Melis Stoke. Geïll.

Idem, Febr. 1933.

The Royal Society „Colonial Institute" at Amsterdam, door W. L. Utermark. Geïll. met foto's van het Museum enz.

A Javanese gem in limestone, door Dr. W. F. Stutterheim. Met foto.

Beschrijving van een fragment van een relief van Tjandi Polangan, Saragedoeg, het hoofd en de buste van een vrouwenfiguur.

Nog eens: De droom van den Heer Nieuwenkamp, door Drs. R. L. Mellema. Met vier foto's speciaal voor dit artikel door den schrijver opgenomen.

Schr. weerlegt aan de hand van deze foto's de hypothese van den Heer Nieuwenkamp, dat de Boroboedoer-Lotus in een vijver groeit.

Oud-Banten en zijn Monumenten, door V. I. van de Wall. Geïll.

Slot van het artikel in het vorig nummer. Illustraties van oude Hollandsche gebouwen, en litteratuur-overzicht.

Am See von Sentani (Holländisch Neuguinea), door Paul Wirz. Geïll.

Vervolg van het artikel in het vorig nummer. Schmuck und Eitelkeit, Nacktheit und Moral, Nahrung. (Wordt vervolgd).

I d e m, Maart 1933.

The Portuguese outer church at Batavia, door C. Lekkerkerker. Geïll.

Het wichelboek der Bataks op Sumatra, door J. Enter. Geïll. met foto's en teekeningen in den tekst.

Beschrijving van Bataksche wichelboeken (Poestaha), inlichtingen over de verschillende talen, die door de Bataks worden gebruikt en waarin ook deze wichelboeken zijn geschreven, verklaring van de schriftteekens en van de onderscheidene figuren die in deze boeken voorkomen, inhoudsopgave van een der wichelboeken in het bezit van den schrijver met verschillende voorschriften voor het wichelen. Onder de teekeningen in den tekst zijn ook de in deze boeken gebruikte figuren voor de twaalf teekens van den dierenriem, en van de acht panggorda's of tijdstippen van den dag.

Am See von Sentani (Holländisch Neuguinea), door Paul Wirz. Geïll.

Vervolg van het artikel uit de vorige nummers. „Bootbau und Schiffahrt". (Wordt vervolgd).

D e O p w e k k e r, jaarg. 78, No. 3, Maart 1933.

Gebruiken en Godsdienst der Soendaneezen, door Dr. K. A. H. Hidding. (Lezing te Bandoeng voor een Zendingskring gehouden op 27/1/1933).

Psychologische inleiding. Beschouwingen over zoogen. primitieve kultuur en animisme in het algemeen, en welk standpunt de Westerling moet innemen, om de mentaliteit en de zienswijze van het animisme, die lang niet zoo eenvoudig zijn als dikwijls wordt verondersteld, te kunnen begrijpen.

T ij d s c h r i f t v o o r I n d i s c h e T a a l-, L a n d- e n V o l k e n k u n d e, deel LXXII, afl. 4, Batavia 1932.

Iets over kinderspelen in Mandailing, door H. J. Eggink; eerder verscheen reeds een opstel over kinderspelen in Zuid-Tapanoeli door Soetan Malajoe.

Een bijzettingsbeeld van Koning Kṛtanagara in Berlijn ?, door Dr. W. F. Stutterheim. Geïll.

In het Museum für Völkerkunde te Berlijn is een beeld van den bodhisattwa Manjuçrī, dat in het jaar 1343 door een prins van Malayu naar aanleiding van zijn aan het hof van Majapahit doorgebrachte leerjaren zou zijn opgericht. Een ander beeld uit de Berlijnsche collectie is een Buddhistische Ardhanārī met Wiṣṇuitische en Çiwaitische attributen. Aan de hand van de Nāgarakṛtāgama tracht de schr. aan te toonen, dat dit waarschijnlijk het bijzettingsbeeld is van Koning Kṛtanagara, die van 1254 tot 1292 heeft geregeerd.

De zwarte kunst in den Banggai-Archipel en in Balantak, door Dr. Alb. C. Kruyt.

De onuitroeibare Stephens-Eilanden, door C. C. F. M. Le Roux. Met kaart.

Een en ander over het ontstaan der districten in de Onderafdeeling Boven-Binoeang en Pitoe-Oeloean-Saloe (Mamasa), door A. Bikker.

„Het verraad van Çalya", door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka.

Eenige opmerkingen naar aanleiding van de beschouwingen van Dr. J. Gonda in de vorige aflevering van het T. B. G. Schr. betoogt, dat de verschillen tusschen het Sanskrit-origineel en de Javaansche bewerking van het Mahābhārata psychologisch moeten worden verklaard, en dat niet naar eene andere redactie van het Mahābhārata gezocht behoeft te worden.

Boekbespreking:

Synthetische vormen in de „Primitieve" Cultuur, door Mr. F. D. Holleman. G. Kolff & Co, Batavia, 1932. Besproken door Dr. K. Hidding.

V o l k s c r e d i e t w e z e n, Jaarg. 20, Nov. 1932.

Beschrijving van een aantal gezinnen in het Regentschap Kraksaän, door Th. G. C. Rohrmann.

Een buitengewoon belangrijk, grondig onderzoek van de werkzaamheden, de budgetten en de inkomsten in natura van een aantal gezinnen in de strand-désa's van Kraksaän, gedurende drie maanden. Schrijver geeft bijzonderheden over vijf families in Kaliboentoe en twee in Soekamoelja.

Met groote nauwkeurigheid wordt van iedere familie opgegeven eerst de werkzaamheden voor iederen dag van de verslagperiode van den man, de vrouw en, inzoover zij reeds meehelpen, van de kinderen, en een even zoo nauwkeurig overzicht over de inkomsten en uitgaven van de families, met uitvoerige inlichtingen over de afzonderlijke posten, ook over de werkzaamheden en hare opbrengst in geld of natura. Wij krijgen zoo beelden van bescheiden inheemsche huishoudingen zoo helder als wij ze anders haast nooit vinden, en de vele inlichtingen, b.v. over de verdeeling van de vangst van een visscherspрauw onder den eigenaar en de verschillende leden van de bemanning, de verklaring van vele Javaansch/Madoereesche vaktermen enz. maken dit artikel eveneens belangrijk op volkenkundig en taalkundig gebied.

Mededeelingen over de werking van eenige

ingeschreven credietcoöperaties in de Regentschappen Bandoeng en Banjoemas, door R. M. Margono Djojohadikoesoemo, Inspecteur der Centrale Kas t/b van den Adviseur voor Volkscredietwezen en Coöperatie.

Verslag over eenige goed geslaagde inheemsche coöperatieve spaar-, crediet- en leen-vereenigingen, zoo over de „Itikoerih Hibarna" te Magoeng (Bandoeng), die drie jaar geleden als zuivere spaarvereeniging werd opgericht en onder de leiding van den heer Mas Among Pradja, gepensionneerd hoofdschoolopziener, zich tot een boerenleenbank heeft ontwikkeld, die in September j.l. vierduizend gulden bij de Volkscredietbank tegoed had. Geen lid van de Vereeniging komt voor eene leening in aanmerking, voordat hij gedurende zes maanden door werkelijk sparen getoond heeft, een goed lid te zullen worden. Het goede voorbeeld van deze C. V. heeft reeds tot de oprichting van verdere spaarvereenigingen opgewekt. — In Banjoemas bestaan verschillende coöperaties, waarin zich leden van een bepaalde groep van ambtenaren hebben aaneengesloten, b.v. een van lagere beambten bij den Irrigatiedienst, een van désa-onderwijzers, een van hulponderwijzers aan Gouvernements 2de klasse scholen, enz. Het doel dezer coöperaties is, hunne leden tot sparen te brengen, hen daardoor van hunne schulden, hoofdzakelijk bij woekeraars, te verlossen, en hen behulpzaam te zijn, huizen en grondbezit te kunnen verwerven. In dit doel zijn deze coöperaties reeds aardig geslaagd; juist deze groepen-coöperatie maakt het voor de leden gemakkelijk, te sparen, zuinig te leven, en de buitensporige uitgaven, die vroeger in wederzijdschen wedstrijd bij feestelijkheden aan de orde waren, tot bescheidener niveau terug te brengen. Ook het dobbelkwaad, dat de oorzaak is van veel ellende onder deze groepen van de Inlandsche maatschappij, hoopt men door deze coöperaties tegen te gaan. Schr. prijst zeer den grooten moreelen steun dien deze coöperaties ondervonden van R. A. A. Gondosoebroto, zoowel in zijn kwaliteit van bestuurshoofd als in die van voorzitter der Commissie van Toezicht en van de Volkscredietbank.

Idem, 20e jaarg. December 1932.

Eenige aanteekeningen omtrent het crediet op Bali, door L. C. van Oldenborgh, Controleur der Centrale Kas.

Om aan te toonen hoe de zuiver Balische credietinstellingen haar ontstaan te danken hebben aan de godenvereering, geeft de schrijver eerst een kort overzicht over de verschillende tempels, die door een désa worden onderhouden, de dorpstempel, doodentempel, zeetempel en bergtempel, en over het ontstaan van kassen ter bestrijding der onkosten van eeredienst en lijkverbranding, waarbij nieuw toetredende leden een zeker entréegeld (patjingkrem) moeten betalen. Hij bespreekt de désa-kassen, die hunne inkomsten trekken uit de bijdragen van de bevolking (voor allen gelijk), uit hanengevechten, uit de „oepeti", een som jaarlijks door de gebruikers van droge gronden aan de désa te betalen, en uit de opbrengsten van gronden in communaal désabezit. Uit deze kassen worden ook leeningen verstrekt, waarop rente wordt betaald; deze leeningen kunnen wel opgezegd worden, wat echter niet veel voorkomt, en de rentebetaling gaat bij sterfgevallen over op den oudsten zoon, dikwijls in verschillende generaties, zoodat soms niet meer uit te maken is, wie eigenlijk het geld geleend had. Op nietbetalen der rente staan straffen, die in de verschillende désa's verschillen. Zulke kassen worden ook wel eens opgeheven, en het saldo onder de leden verdeeld. Er bestaan verder nog kassen van particuliere vereenigingen, zooals bevloeiïngsgemeenschappen (soebak), van muziek-, tunnelgraaf-, visch-, plant-, padisnit-vereenigingen enz., verder ook spaar- en crediet-vereenigingen. Nieuw toetredende leden moeten niet alleen een „aandeel" koopen, maar ook nog een zeker bedrag voor „goodwill" betalen. — Verder worden nog de gewone handels-credieten („koopen op bon"), oogstvoorschotten enz. besproken.

Iets over de Inheemsche Papierbereiding in het district Amboenten, door D. A. de Pauly, Administrateur V. C. B. te Soemenep.

Schrijver heeft tijdens een désa-onderzoek in de désa Tambak-Agoeng-ares, onderdistrict Amboenten (Madoera) een man van ongeveer 40 jaar ontmoet, die met zijn broer een op zeer primitieve leest geschoeid papierbereidingsbedrijf uitoefent. Dit bedrijf moet sedert een kleine honderd jaar (van 1838 af) bestaan en is steeds van vader op zoon overgegaan. Het papier wordt bereid uit een plant, op Madoereesch „pohon teloebang" genoemd, waarschijnlijk dezelfde, waarvan op Java, b.v. in de buurt van Ponorogo, de Javanen het zoogen. Javaansch papier maken. Van de stammetjes neemt men den buitensten bast, waarvan het binnenste gedeelte voor de papierbereiding wordt gebruikt. De vezels worden ongeveer 3 uur in water geweekt, dan op een houten blok ter grootte van folio-formaat uitgespreid en met een koperen hamertje tot pap geklopt, wat voor één vel ongeveer een kwartier duurt. Deze vochtige vellen worden opgerold, in een pisangblad gewikkeld en in een mandje gelegd, waar zij moeten fermenteeren, om „mateng" te worden; anders kan men er niet op schrijven. Dit duurt 5 à 6 dagen. Dan worden de vellen weer één voor één op een plankje gelegd, eerst met de pit van de „kaleng" vrucht (Javaansch) glad gewreven, en

nog nagewreven met de ruwe bladeren van de nangka galak, waardoor het papier absoluut glad gestreken wordt en met inkt en potlood kan worden beschreven. Het wordt dan om den gladden stam van een pisangboom geheel gedroogd. — Als beide broers samen werken, kunnen zij niet meer dan 150 stuks folio-vellen per maand afleveren; het bedrijf kan alleen in den drogen tijd werken. Het is op het oogenblik zeer kwijnend, aangezien nog slechts enkele dèsa-bestellingen binnenkomen voor kaften van Korans en archiefstukken van den Wedono of het Assistent-Residentiekantoor.

Idem, jaarg. 21, Februari 1933.

Mattenvlechterij, door E. L. van der Schraaf, Controleur der Centrale Kas, Bodjonegoro.

Korte mededeeling over het vlechten van remboeloengmatten in de desa's Sambonggede, Toewiri en Mandiredjo (Toeban).

B. EUROPEESCHE TIJDSCHRIFTEN.

Indian Art and Letters, New Series, Vo. VI, No. 2. (2de afl. voor 1932).

Barabudur, door Lieut.-Colonel Th. van Erp. Geïll.

Lezing gehouden voor de Indian Society op 16/3/1932.

An introduction to the study of Siamese painting, door Dr. H. G. Quaritch Wales. Geïll.

Lezing gehouden voor de India Society op 2/2/1932.

Angkor: A royal romance, door Miss Lucille Douglas.

Lezing gehouden voor de India Society op 20/10/1932.

Geeft in korte trekken een overzicht over de geschiedenis van de Khmer's van Kambodya, en eene beschrijving van Angkor Vat.

Hindu literature in Java, door Prof. Dr. C. C. Berg, Leiden.

Met enkele feiten toont de schrijver aan, hoe in den laatsten tijd bij de beoefenaars van de Voorindische kunst en letterkunde de belangstelling is gegroeid in den invloed, dien het Hinduisme heeft gehad in den Maleischen Archipel. Voor Engelsch-sprekenden is echter het groote bezwaar, dat de litteratuur over Javaansche en Balineesche archaeologie, godsdienst, muziek, letterkunde enz. bijna uitsluitend in het Hollandsch geschreven is. Als iemand zich de niet geringe moeite getroost, Hollandsch te leeren, en dan de Hollandsche vaklitteratuur over Indonesische cultuur begint te lezen, zal hij reeds spoedig het verlangen koesteren, ook één of meer Indonesische talen te leeren, en dan al spoedig zuchten om een goede Javaansche grammatica, een niet te geheimzinnig woordenboek, en een overzicht van de Javaansche litteratuur. Waarbij het hem een troost mag zijn, dat het den Hollander niet beter gaat.

De tijd is echter nog niet rijp om een Oudjavaansche grammatica, woordenboek en eene geschiedenis der Javaansche litteratuur te schrijven. Daarvoor is deze wetenschap nog te jong en heeft zij tot nu toe te weinig beoefenaars gehad. Van de verzamelingen van Javaansche en Balineesche handschriften is pas die van Leiden gecatalogiseerd, met die van Batavia is men bezig, op Bali is men pas begonnen te inventariseeren wat er eigenlijk is. Leiden bezit ongeveer 350 verschillende Oudjavaansche werken; van vijftentwintig ervan is de tekst uitgegeven, dertien zijn volledig in het Hollandsch vertaald, en vier gedeeltelijk. Voor de rest moet men zich met de zeer korte en niet altijd betrouwbare inhoudsopgaven van den catalogus vergenoegen. Er is nog zeer veel werk te doen, en in den tusschentijd heeft eene poging, om een overzicht over de Oudjavaansche litteratuur te geven, slechtsrelatieve waarde.

Wie na de studie van de Voorindische litteratuur tot die van de Javaansche litteratuur overgaat, zal den indruk krijgen van degeneratie, wat echter niet juist is; wel heeft eene „Javanisatie" plaats gehad. De Voorindische litteratuur was het geestelijk bezit van de Hindu's, die naar Java kwamen, en wier juiste positie op Java nog niet vast staat; zeker is, dat hun invloed zich het eerst aan de vorstenhoven voelbaar heeft gemaakt. Een inheemsche Javaansche litteratuur bestond reeds en bleef ook verder bestaan, voorloopig afgescheiden van de geïmporteerde Hindu litteratuur. Schrijver geeft dan een kort overzicht over de geschiedenis van Java: eerst Midden-Java centrum, dan verplaatsing naar Oost-Java, en terugkeer naar Midden-Java na den val van Madjapahit, met twee duistere tusschenperioden, waarin mèt de politieke macht ook het litteraire leven in verval geraakte. De Oostjavaansche litteratuur had zich echter reeds in den bloeitijd van Madjapahit naar Bali verspreid, waar zij ongeveer dezelfde cultuur aantrof als op Oost-Java heerschte en dus kon voort bestaan, terwijl de Middenjavaansche litteratuur uit de eerste periode, den tijd van Barabudur, Prambanan enz., bijna volledig verdwenen is; slechts van enkele werken, zoo als het Oudjavaansche Ramayana en het Sang Hyang Kamahayanikan, mag men een oud-Middenjavaanschen oorsprong veronderstellen.

Toen Midden-Java weer op den voorgrond kwam, ontstond er nieuw litterair leven, maar nu, na de lange jaren van verval op Java zelf, veel meer „gejavaniseerd" dan de litteratuur van Oost-Java en Bali. In het litteraire leven van deze tweede Middenjavaansche periode speelde de wajang een overwegende rol, de Hindu-epen werden een deel van de Javaansche historische traditie, zij werden in een nieuwe sfeer overgebracht, waarbij veel inheemsche elementen werden overgenomen en gedeeltelijk een Hindu-vernisje kregen.

De Javaansche traditie, dat de litteratuur van de tweede Middenjavaansche periode de voortzetting is van de litteratuur van Madjapahit, kan dus niet juist zijn, met uitzondering misschien van die werken, die in den tijd van den grootsten bloei van Madjapahit (14de eeuw) uit Oost-Java waren geïntroduceerd en sedert dien een Middenjavaansche bewerking hebben ondergaan, zooals de Bratayuda, de Rama, de Arjuna Sasrabahu en de Wiwaha (Mintaraga), moderne bewerkingen van de Oud-Javaansche Bhāratayuddha, Rāmāyana, Arjunawijaya en Arjunawiwāha. Het essentieele verschil tusschen de Oostjavaansche en de Middenjavaansche litteraturen kan slechts daaruit worden verklaard, dat Oost-Java ofschoon ook in zekere mate „gejavaniseerd", een betere kans had betrekkingen met Voor-Indië te onderhouden, waarschijnlijk ook van tijd tot tijd nog nieuwe Hindu-immigranten kreeg, dan Midden-Java, dat zonder politieke beteekenis was.

In de geschiedenis van de Javaansche litteratuur, en in het bijzonder van den Hindu-invloed daarin, moet men dus Oost-Java en Midden-Java gescheiden houden, en aangezien de oude litteratuur van de eerste Middenjavaansche periode zoo goed als verdwenen is, komt dit praktisch overeen met een onderscheiding tusschen oude en nieuwe litteratuur. De Oudjavaansche litteratuur is praktisch identiek met de Oostjavaansche; zij heeft hare voortzetting gehad op Bali, en slechts voor een klein gedeelte in Midden-Java. Het grootste gedeelte van de nieuwere Middenjavaansche litteratuur mag echter beschouwd worden als de „gejavaniseerde" afstammeling eener oude Hindu of Hindu-Javaansche litteratuur, waarvan het oudste gedeelte of verdwenen is, of zijn weg in de Oostjavaansche litteratuur heeft gevonden. In het begin van de 17de eeuw werd Midden-Java weer het centrum van het litteraire leven, en deze nieuwe Middenjavaansche litteratuur verbreidde zich spoedig over geheel Java als gevolg van de domineerende positie van de Middenjavaansche vorstenhoven, zooals in vroegeren tijd de Oostjavaansche litteratuur zich had verbreid als gevolg van de opperheerschappij van Madjapahit. Hierin is pas in den laatsten tijd verandering gekomen, toen de Regeering belang begon te stellen in de geestelijke ontwikkeling van het Javaansche volk, en Westersche invloeden door school en pers begonnen door te dringen.

In de geschiedenis van de Javaansche litteratuur heeft ook een zeker soort van populair godsdienstige geschriften altijd een bijzondere rol gespeeld en zich ontwikkeld langs banen welke de bovengeschetste kruisen. Zooals Europa vroeger in zijne kloosters, en Voor-Indië in zijne açrama's, had ook Java in zijne geestelijke gemeenschappen middelpunten van litteraire bedrijvigheid. Deze gemeenschappen, in Oud-Java „maṇḍala" (kring), en later „pesantrèn" genoemd, schijnen een schakel te hebben gevormd tusschen Hinduisme en inheemsche cultuur. Ofschoon onder de protectie staande van een vorst of een edelman, in wiens gebied zij gelegen waren, hadden zij veel voorrechten en waren dikwijls in de praktijk vrije staatjes onder de heerschappij van hun „déwaguru". Zij waren daardoor in hun litterair leven in betrekkelijk hooge mate onafhankelijk van de lotgevallen der vorstenhoven, en door de gewoonte der santri's om van de eene mandala naar de andere te trekken, werden verschillen tusschen de leer van de verschillende maṇḍala's in zekere mate vereffend en ontstond er een soort van uniformiteit in hunne litteraire traditie.

De verbreiding van den Islam heeft hierin niet veel verandering gebracht. De „pesantrèn's" van den Mohamedaanschen tijd herinneren sterk aan de maṇḍala's van vroeger, en de litteraire traditie werd niet dadelijk gewijzigd. Het is een feit, dat nog tot het begin van de 18de eeuw ook in leidende Mohamedaansche kringen levendige belangstelling bestond in de Hindu-Javaansche religieuze litteratuur, en juist op dit gebied vinden wij de merkwaardigste verschijnselen van het typisch Javaansche syncretisme.

Behalve de twee bovengenoemde hof-litteraturen, verdient dus nog een derde besproken, populaire religieuze litteratuur, die haar eigen geschiedenis en bijzonderheden heeft.

In de Voorindische litteratuur, die haar weg naar den Maleischen Archipel heeft gevonden, neemt epische stof een voorname plaats in; van de twee groote Sanskrit-epen, Mahābhārata en Rāmāyana, staat het eerstgenoemde op Java op den voorgrond. In de oudere Oostjavaansche litteratuur is het Mahābhārata in twee verschillende vormen vertegenwoordigd, in eene prozabewerking, en in de zoogen. kakawin's. De prozabewerking komt in indeeling en inhoud eenigszins overeen met het Sanskrit-gedicht; de kakawins zijn nieuwere bewerkingen van kortere of langere episoden, dikwijls zonder verband met het hoofdverhaal. De proza-bewerking is echter geen vertaling van den Sanskrit-tekst, maar eene verkorte bewerking ervan, waarin dikwijls enkele

Sanskrit-verzen, half-verzen of woorden zijn opgenomen, meestal gevolgd door eene vertaling in het Javaansch. Gedeeltelijk heeft men van deze Sanskrit-aanhalingen kunnen aantoonen, aan welken Sanskrit-tekst zij zijn ontleend; andere schijnen onherkenbaar te zijn. Deze aanhalingen zijn van groot belang voor de Sanskritisten voor het Mahābhārata-onderzoek, maar er zijn drie groote moeilijkheden op te lossen, voordat haar waarde precies kan worden bepaald. De eerste is het feit, dat men geen Sanskrit-tekst van het Mahābhārata op Java heeft gevonden. De tweede is de mogelijkheid, dat de Javaansche schrijvers Javaansche zinnen en uitdrukkingen in het Sanskrit hebben vertaald, zooals een geestelijke zijn eigen Latijn in zijn preek mag invlechten. De derde is het feit, dat de proza-bewerking nu haast duizend jaar oud is en door generatie na generatie is overgeschreven, aangezien de palmbladeren, waarop geschreven werd, van betrekkelijk korten levensduur zijn in een land van witte mieren en eene achtelooze bevolking. Dit herhaalde overschrijven, dikwijls gedaan door schrijvers, die niet bekwaam waren voor hun taak, geen Sanskrit verstonden en weinig acht sloegen op kleine bijzonderheden, die in het Javaansch niet voorkomen, is de oorzaak van vele verschillen, fouten en verminkingen. De verschillende theorieën, die over den oorsprong van de Oudjavaansche prozabewerking van het Mahābhārata bestaan, moeten dus voorloopig nog met zeker voorbehoud moeten worden beschouwd. Echter niet alleen de Sanskritaanhalingen, maar ook het bijzonder karakter van het Javaansche Mahābhārata is een nauwkeurig onderzoek waard.

De studie van het Oud-Javaansch, ofschoon nog in haar begin, is in den loop van deze eeuw gestadig vooruitgegaan, zoodat men niet meer met een algemeene inhoudsopgave van een tekst genoegen kan nemen, maar ook met een kritisch, woordelijk onderzoek van de Oud-Javaansche parwa's kan beginnen. Door den vooruitgang van de wetenschap is gebleken, dat de oudere uitgaven van Oudjavaansche teksten veelal voor verbetering vatbaar zijn, en een goed deel van het werk, dat vroeger gedaan is, moet worden overgedaan. Schrijver zegt dit niet om kritiek uit te oefenen op het vroeger gedane werk, maar om Sanskritisten er op attent te maken, hoe veel belangrijk werk hun op Java nog wacht. Gedurende vier jaar heeft schr. met zijn studenten het Oudjavaansche Adiparwa gelezen, en met hen eene eenigszins betrouwbare vertaling van ongeveer 25 bladzijden gemaakt, die hij spoedig hoopt uit te geven. Een volledige Engelsche of Duitsche vertaling van de Oudjavaansche parwa's, met verklarende toelichtingen, zou de eerste stap moeten zijn op den weg van het vergelijkende Mahābhārata-onderzoek, inzoover het het Oud-Javaansch betreft.

Behalve de bewerkingen van de Mahābhārataparwa's in Oudjavaansch proza, bezit de Oudjavaansche litteratuur nog een groot aantal Mahābhārata-episoden in kakawin-vorm. Formeel kan men deze kakawin's van andere Javaansche gedichten onderscheiden door het gebruik van Voorindische metra, ofschoon deze, gebaseerd op het verschil in kwantiteit van de lettergrepen, in werkelijkheid geenszins overeenstemmen met het Javaansche klinker-systeem en den klemtoon van de Javaansche woorden en zinnen. Dit heeft geleid tot een vervorming van Javaansche woorden, tot het gebruik van vele Sanskrit-woorden, en tot het gebruik van Javaansche affixen bij Sanskrit-woorden, die men als wortels beschouwde en die de beteekenis daarvan veranderen in Javaanschen trant. Hierdoor zijn de kakawin's dikwijls zeer moeilijk te verstaan, en daarbij komt nog de imitatie van de gekunstelde taal van de Sanskrit-dichters, die echter op Java niet die hoogte heeft bereikt als in Voor-Indië. Oudjavaansch is een ver afgelegen zijtak der Sanskrit-litteratuur, het had niet denzelfden gestadigen toevoer van nieuwe levenskracht als Voor-Indië, en was dus hoofdzakelijk op de traditie aangewezen. Traditie is haast almachtig in de latere Oudjavaansche litteratuur, en naast de geleidelijke „Javaniseering" is de geleidelijke vastlegging van taal, stijl en zegswijze in het stereotype „Kawi" of dichterlijk Javaansch een van de treffendste eigenschappen.

Een van de oudste en karakteristiekste werken van de kakawin-litteratuur is de Arjunawiwāha, waarvan de schrijver eene korte inhoudsopgave geeft. De positie ervan in de Javaansche litteratuur is moeilijk te bepalen. Zeker is het een der oudste werken, misschien het oudste onder de kakawin's. Maar de bekwaamheid, waarmee de taal is gebruikt, doet veronderstellen dat dit gedicht slechts het resultaat kan zijn van eene volledig ontwikkelde litteraire traditie. Zijn de oudere kakawin's verloren gegaan? Zijn er onder de vele ondateerbare Oud-Javaansche kakawin's die ouder zijn dan de Arjunawiwāha, of zijn zij misschien slechts in latere bewerkingen tot ons gekomen? Heeft zich de Javaansche kakawin-stijl, zooals wij dien in de Arjunawiwāha leeren kennen, onafhankelijk in Oost-Java ontwikkeld, of is de Oostjavaansche dichtkunst eene voortzetting van de traditie van Midden-Java, waar het Hinduisme het eerst had gebloeid? Indien het laatste het geval is, hoe is het merkwaardige verschil in stijl tusschen Arjunawiwāha en Rāmāyana te verklaren? De tegenwoordige stand van het wetenschappelijk onderzoek kan op deze vragen geen bevredigend antwoord geven.

Als een feit van groot belang moet echter beschouwd worden dat volgens de Arjunawiwāha zelf de wajang, het schimmenspel, in Oost-Java reeds in de eerste helft van de 11de eeuw heeft bestaan. De „dalang" is zonder twijfel de opvolger van den voor-hinduistischen priester. Het optreden van den dalang wordt in Midden-Java „lakon" genoemd, een woord dat precies dezelfde beteekenis en etymologisch dezelfde constructie heeft als het Grieksche „drama". De opbouw van een lakon wordt voor het grootste gedeelte bepaald door het karakter van de uitvoering, zooals deze laatste wortelt in de traditie van vele eeuwen. Het is dus geen wonder dat de mondelinge traditie van de lakon een enormen invloed heeft uitgeoefend op den stijl van de geschreven litteratuur, in het bijzonder doordat dikwijls dezelfde personen als dichter en als dalang optraden. Brandes heeft die aangetoond voor de latere Middenjavaansche litteratuur; het is niet onmogelijk, dat wij dezelfde ontwikkeling ook voor Oost-Java mogen aannemen, en Poerbatjaraka's opinie, dat de structuur van de Arjunawiwāha essentieel dezelfde is als die van een lakon, verdient nauwkeurig in overweging te worden genomen.

Een ander meesterwerk der kakawin-litteratuur is de Bhāratayuddha, waarvan schrijver eveneens eene korte inhoudsopgave geeft en enkele bijzonderheden kenschetst.

Ten slotte geeft schrijver tekst en vertaling van eene passage uit het Oudjavaansche Mahābhārata en uit de Arjunawiwāha. (Wordt vervolgd.)

Art and letters in the central Javanese States. Introductory note door John de La Valette.

Een korte schets van het ontstaan en de tegenwoordige beteekenis van de Vorstenlanden in Midden-Java, als inleiding tot eene serie van artikelen over de ontwikkeling van de kunst en de letterkunde in Midden-Java, waarvan als eerste:

Developments in Javanese literature, door Dr. Th. Pigeaud.

Eene verkorte bewerking door John de la Valette van het artikel van Dr. Pigeaud in Djåwå 1932, No. 1.

Songs of the Wayang, door Raden Mas Noto Soeroto.

„Blentjong" en „Kelir", geautoriseerde Engelsche vertaling en korte inleiding door G. de Z.

A n t h r o p o s, Bd. XXVII, Heft 5/6, Sept. Dec. 1932, St. Gabriel-Moedling bei Wien.

Die geographische Methode in der Volkskunde, door Dr. Wilhelm Pessler, Museumdirecteur in Hannover. Met vele overzichtskaarten.

Schrijver toont aan de hand van deze overzichtskaarten het nut aan van de geographische methode in de volkskunde, b.v. bij het onderzoek van de verspreiding van dialecten, bepaalde vormen van huizen enz.

Aus mutterrechtlicher Zeit, door Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Uitgaande van het sprookje van Roodkapje gaat de schrijfster de tradities over de Godin des Doods bij de verschillende volken der aarde na, en daarmee ook de beteekenis van het koppensnellen (vroeger ook in Europa bekend), schedelvereering en skalpeeren.

Wunekau, oder Sonnenverehrung in Neuguinea, door P. Heinrich Meyer, S. V. D., Jakamul, Cath. Mission Tumleo, P. O. Aitape, New-Guinea (Australia).

Ten vervolge op zijn vorig opstel (z. Djåwå j. 12, N. 6, bl. 337) geeft de schrijver een uitvoerig bericht over de persoon en de vereering van Wunekau: zijn persoon in het algemeen, zijne onderscheidene namen, zijn eigenschappen en zijn werken, over de offers, die hem worden gebracht, over Wunekau als genius van de bouwkunst, muziek en beeldende kunsten, Wunekau in het sociale leven, in het economische leven, bij ziekte en dood, en bij tooverij. (Wordt vervolgd.)

Uit de Miscellanea:

Gewezen wordt op een artikel door R. Hofschlaeger in de Revista therapeutica No. 11/12, 1931, over den *Oorsprong en de Verspreiding van het Muskietennet.* Beginnende met Amerika, trekt de schrijver door de Zuidzee, de Sunda-eilanden, Achter-Indië, China en Japan, gaat dan over tot het verleden, bespreekt de toestanden in Arabië, in het hedendaagsche Afrika en in het Europa van de middeleeuwen, en onderzoekt daarbij de vorm en het gebruik van het muskietennet. Hij onderscheidt twee hoofdvormen: het zakvormige muskietennet, dat in Zuid-Amerika, op de Sunda-eilanden, in Midden-Azië en in Arabië gebruikt wordt, en dat hij primitiever acht dan het vierkante muskietennet, dat van Micronesië tot Zuid-Azië verspreid is. Dit laatste wordt n.l. voor verhoogde bedden gebruikt. Verder worden verschillende variëteiten besproken. Enkele landen en volken hebben het muskietennet niet gekend en kennen het ook heden nog niet, b.v. Afrika, inzooverre het niet onder Arabischen invloed stond of staat. Als de bakermat van het muskietennet meent schr. Midden-Azië te kunnen beschouwen.

Das Alter des Buffels auf den Philippinen, door Christoph Fürer-Haimendorf, in „Biologia Generalis", VIII, 65-72.

Concludeert dat de buffel op de Philippijnen niet inheemsch was en door de Austronesiërs is geïmporteerd.

Eine Parallele Neuseeland-Nazca (Peru), door Doering, in Journ. de la Soc. des Américanistes, XXIII, 1931, 177 — 188.

De Nieuw-Zeelanders beschouwden een doek die met menstruaalbloed bevlekt was, als „tabu".

Schr. constateert eene merkwaardige parallel van dit geloof in de beschildering van sommige vaten in Peru.

Ein Kalender aus Bali, door Alfr. Maass, in het Baessler-Archiv, XIV, (1930 — 31), 143 — 165.

Uit de Boekbesprekingen.

Women in primitive motherright societies, door J. H. Ronhaar. Uitg. J. B. Wolters, Groningen, The Hague, Holland, en David Nutt (A. G. Berry), 212 Shaftesbury Avenue, London W. C. 2. 1931. Besproken door W. Koppers.

Het boek bevat een algemeene veroordeeling van de „Kulturkreislehre" in zeer militante termen, waarmee de kritikus zich niet kan vereenigen. — Het is ook besproken in „Man", XXXII, 1932, No. 207, door A. J. Richards, die ook spreekt van „the author's vehement denunciatory style, in spite of certain obscurities in the English".

Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, door Lucien Lévy-Bruhl. (Travaux de l'Année Sociologique, Paris 1931.)

Besproken door L. Walk, Wien.

Bevat volgens den teleurgestelden criticus niet veel nieuws.

The Stone Age cultures of Kenya Colony, door L. S. B. Leakey. With appendices by J. D. Solomon, C. E. P. Brooks, A. T. Hopwood, H. C. Beck and M. Connolly. Met 31 platen en 47 tekst-afb. en een kaart. Cambridge 1931, University Press. Besproken door Viktor Lebzelter, Wien.

Studien zur Eigenart indischen Denkens, door Betty Heimann. Tuebingen 1930, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck.) Besproken door L. Walk, Wien.

The Psychology of a Primitive People, door Stanley D. Porteus, A study of the Australian Aborigine. Geïll. London 1931, Edward Arnold & Co. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf, Wien.

Dress, Drinks and Drums, door Ernest Crawley. Further Studies of Savages and Sex. Edited by Theodore Besterman. London 1931, Methuen & Co, Ltd. Besproken door Georg Höltker.

Miangas (Palmas), door H. J. Lam. (Indisch Comité voor Wetenschappelijke Onderzoekingen, Batavia, VI.) Geïll. Batavia 1932, G. Kolff & Co. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf, Wien.

Sorcerers of Dobu, door R. F. Fortune. The Social Anthropology of the Dobu-Islanders of the Western Pacific. With an introduction by B. Malinowski. Geïll. London 1932, George Routledge & Sons, Ltd. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf, Wien.

Idem, Bd. XXVIII, Heft 1/2, Jan/April 1933, St. Gabriel-Moedling bei Wien.

Wunekau, oder Sonnenverehrung in Neuguinea, door P. Heinrich Meyer, S. V. D., Jakamul, Cath. Miss., Tumleo, P. O. Aitape, New-Guinea (Australia).

Slot van het artikel in de vorige afleveringen. Wunekau in zijne betrekking tot de geesten van de voorouders. Wunekau in zijne betrekking tot den „Parak". Wunekau en de maan. Wunekau en het hoogste wezen. Wunekau en het symbolisme. Bijzonderheden over den „Parak", het groote geheim van de mannenwereld, door Wunekau zelf ingesteld.

Steinzeitliche Funde aus Ruanda und vom Ituri, door Dr. Viktor Lebzelter, Wien. Geïll.

Sin and salvation in the early Rig-Veda, door Rev. Fr. T. N. Siqueire, S. J., St. Xavier's College, Palamcottah, India.

Indiërs en Iraniërs. Varuṇa = Ahura Mazda. Varuṇa is God. Zonden-vergeving. Varuṇa alwetend. Monotheïsme of Polytheïsme ? Varuṇa is niet een god, maar God. Zedenwet: Ṛta. Offer om vergeving der zonden te verkrijgen. Zoenoffer. Erkenning van zonde om vergeving te verkrijgen. Boetedoening om vergeving te verkrijgen. Persoonlijke onsterfelijkheid. Wat is de hemel ? Hel als straf voor zonde. Slot-samenvatting.

Uit de Miscellanea:

Probleme der Archaeologie des fernen Ostens, door Yung Liang. (Uit American Anthropologist, XXXIV, 1932, bl. 365 — 376).

Le feu et l'industrie de pierre et d'os dans le gisement du „Sinanthropus", à Chou-Kou-Tien, door Breuil. (Uit L'Anthropologie, XLII, 1932, 1 — 17).

Die Isneg (Volksstam op Noord-Luzon), door Morice Vanoverbergh. (Uit Publications of the Catholic Antrop. Conference, vol. III, 1932, bl. 1 — 80).

Appunte etnologici su Sipora (een klein eiland in de Mentawei Archipel), door Elio Modigliano. (Uit Archivo per l'antropologia e la etnologia, vol. LX/LXI, 1930/31).

Büffelmotive aus Celebes, door Walter Hough. (Uit Proc. of the U. S. Nat. Museum, 79, 1932, bl. 1 — 8).

Polynesische und ozeanische Elemente in den Chimu- und Inka-Sprachen, door F. W. Christian. (Uit Journal of the Polynesian Soc., XLI, 1932, bl. 144 — 156).

War der Doppelausleger in Polynesien und Mikronesien bekannt ? Door James Hornell. (Uit: Journal of the Polynesian Soc., XLI, 1932, bl. 131 — 143).

Man, A monthly record of Anthropological Science, vol. XXXII, Dec. 1932, nrs. 324 — 338.

A dried head from the Marind-anim (Tugeri) people, door H. G. Beasley. Met een illustratie.

Beschrijving van een gedroogden schedel van Nieuw-Guinea, op het gelaat nog de origineele huid, het achterhoofd uit klei gereconstrueerd, en met een pruik van vezels.

Papuans, Professors en Platitudes, door A. G. Rentoul.

Polemiek met Dr. Malinowski over de kwestie, of de Trobrian-eilanders en andere primitieve volken, het physiologisch vaderschap kennen of niet.

Uit de Proceedings of the Royal Anthropological Institute :

Some Early Migrations in the Far East, samenvatting van eene mededeeling aangeboden door Dr. P. V. van Stein Callenfels.

Uit de Correspondentie:

Polyandry, eene verdere mededeeling door A. Aiyappan, Madras, over de polyandrie in Voor-Indië.

Couvade, Mededeeling door Warren R. Dawson over een hem kort geleden bekend geworden geval van een overblijfsel van couvade in Schotland.

Idem, vol. XXXIII, Jan. 1933, nrs. 1 — 28.

A Kelabit Basket, door J. C. Swayne, Geïll.

Beschrijft twee merkwaardige, uit rotan vervaardigde mandjes, verkregen van de Kelabit's, een weinig bekend volkstam in Sarawak, Borneo, en vraagt waar deze anders ongebruikelijke techniek vandaan komt.

Uit de Proceedings of the Royal Anthropological Institute :

The Diversity of Culture in Melanesia, samenvatting eener mededeeling gedaan door W. G. Ivens, Litt. D.

Het gedeelte van Melanesia, gevormd door de Nieuwe Hebriden, de Banks- en de zuidelijke en centrale Solomon-eilanden, vormt eene cultureele eenheid, die echter duidelijke sporen van vreemden invloed vertoont. De taal bevat Indonesische, Tagalog en Malagasy uitdrukkingen. Dat het woord „mana" van Melanesischen oorsprong is, is twijfelachtig ; het hangt misschien samen met het Javaansche „menang" of „wenang".

Uit de Correspondentie:

Theology and Physical Paternity, door E. S. Thomas,

Physical Paternity, door W. M. Strong.

Twee verdere bijdragen tot de kwestie van het begrijpen van physiologisch vaderschap, de eerste betrekking hebbend op het oude Egypte, de tweede op Papua.

Idem, vol. XXXIII, No. 29 — 47, Febr. 1933.

Archaeological discoveries at Luzira (Uganda). door E. J. Wayland, M. C. Burkitt en H. J. Braunholtz. Geïll. met foto's en teekeningen.

The proposed International Congress, door Prof. John L. Myres, D. Sc., D. Litt., F. B. A.

Het idee, een Internationaal Congres voor de Ethnologische en Anthropologische Wetenschappen te houden, heeft vastere vormen aangenomen, en men hoopt dat de eerste bijeenkomst georganiseerd zal kunnen worden in 1934, aangezien in 1934 het Congres van de Amerikanisten in Europa zal plaats hebben. Een voorbereidende conferentie zal worden gehouden te Bazel op 20, 21 en 22 April a.c.

Uit de Boekbesprekingen:

Asiatic Mythology, door verschillende auteurs. London 1932, 460 bl. 15 platen en 354 illustraties in den tekst.

Engelsche vertaling (door F. M. Atkinson) van eene publicatie van het Musée Guimet te Parijs, waarin door schrijvers van naam, aan het Museum verbonden, eene systematische, doch populair gehouden beschrijving van de onderscheidene mythologieën van Azie is gegeven, geïllustreerd met foto's uit het Museum. — Het hoofdstuk over de mythologie van Indo-China en Java is geschreven door C. H. Marchal.

Idem, Vol. XXXIII, April 1933, No. 63 — 83.

Some inferior Burmese Spirits, door Maung Htin Aung.

De Burmeesche geestenwereld is zeer gecompliceerd, zij kan echter in twee groote groepen worden verdeeld, die van de hoogere geesten, die vereerd worden, en die van de lagere geesten, die niet vereerd worden. Over de eerste categorie bestaat allerlei litteratuur; over de tweede is weinig bekend, en de schrijver geeft inlichtingen over de drie hoofdsoorten daarvan.

Uit de Boekbesprekingen:

Matriarchy in the Malay Peninsula and the neighbouring colonies, door G. A. de C. de Moubray, London, George Routledge & Sons, Ltd. 1931. Besproken door C. O. Blagden.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, bd. LXII, afl. VI, Wien 1932.

Methodologisches zur Frage der Kulturbeziehungen zwischen der alten und der neuen Welt. Mit besonderer Berücksichtigung neuerer einschlägiger Untersuchungen von Erland von Nordenskiöld, door Wilhelm Koppers, Moedling.

Gibt es in Hinterindien „totemistische" Kultur ?, door Dr. Christoph Fürer-Haimendorf, Wien.

In het bergland van Assam, tusschen de Brahmapoetra en de Chindwin rivier, wonen verschillende Naga-stammen, wier kultuur sterke totemistische komponenten bevat. In een vroeger opstel („Zur Frage der Kulturbeziehungen zwischen Assam und Südsee", Anthropos XXIV, 1929, bl. 1100 — 1103) heeft schr. gepoogd aan te toonen, hoe talrijk de cultureele betrekkingen zijn, die van deze stammen in Assam tot de volken

van Oceanië en Melanesië voeren. Bij het uitwerken van een opstel over de sociologie der Naga-stammen („Staat und Gesellschaft bei den Naga", Zeitschrift für Ethnologie, 1932, Heft 1/3, bl. 8) is den schrijver de beteekenis en de cultuurhistorische positie van het totemistische element bij de Naga-stammen echter nog duidelijker gebleken. Aan de hand van de bestaande litteratuur gaat hij thans de totemistische elementen in de cultuur van de verschillende Naga-stammen na, zooals indeeling in clans, phratries, exogamie, taboe's, enz. Hij wijst ten slotte nog op enkele totemistische verschijnselen bij de Maleische visscherbevolking van Patani (Maleisch Schiereiland) en in Indo-China, en komt tot de conclusie dat de mogelijkheid bestaat, dat Achter-Indië de verbinding vormt tusschen de twee groote verspreidingsgebieden van het totemisme Voor-Indië en Oceanië. De positie van het totemisme in Voor-Indië is echter voorloopig nog zeer onduidelijk, en met de meening, dat de „Dravida's" de dragers van het totemisme in Voor-Indië zijn geweest, kan schr. zich niet zonder meer vereenigen, aangezien het nog lang niet vaststaat, wie „de" Dravida's eigenlijk geweest zijn.

Funde aus Willendorf, door Richard Pittioni, Wien. Met 5 platen en 1 afbeelding in den tekst.

Beschrijving van de praehistorische werktuigen enz. gevonden te Willendorf, de bekendste vindplaats van palaeolithen in Oostenrijk.

I d e m, bd. LXIII, afl. 1 & 2, Wien, 1933.

Die Verbreitung des Tauchmotivs in den Urmeerschöpfungs-(und Sintflut-)Sagen, door Univ.-Doz. Dr. L. Walk, Weenen.

A. Das eurasische Gebiet.

Prof. Lowie heeft in eene korte verhandeling „Zur Verbreitung der Sintflutsagen" (Anthropos XXI, 1926, bl. 615 e.v.) in aansluiting aan het onderzoek van W. Anderson „Nordasiatische Flutsagen" de verspreiding van het „Duik-Motief" besproken, waarbij hij echter heeft voorbijgezien dat dit motief oorspronkelijk niet bij de zondvloed-legenden maar bij de mythen van de schepping van de oer-zee behoort. Hij heeft daarbij de vraag opgeworpen, hoe ver deze motieven over de aarde verspreid zijn, welke vraag Dr. Walk door een schematisch overzicht wil beantwoorden. In dit opstel wordt het eurasische gebied bewerkt; een tweede opstel over het Amerikaansche gebied zal volgen. Hij heeft de legenden en mythen geanalyseerd en geeft een tabellarisch overzicht over de verspreiding van 19 motieven over Europa en Azië.

Z e i t s c h r i f t f ü r E t h n o l o g i e, Jahr. 64, Heft 1/3, Berlin 1932.

Staat und Gesellschaft bei den Naga (Ein Beitrag zur Soziologie Hinterindiens) door Dr. Christoph von Fürer-Haimendorf, Wien. Met een schetskaart.

Aan de hand van de bestaande litteratuur geeft de schrijver eene overzicht over de sociologie van de verschillende Naga-stammen, die in Achter-Indië in het bergland van Assam tusschen de Brahmapoetra en de Chindwin wonen, en die wegens hun krijgshaftig karakter en hunne koppensnellerij, die tot kort geleden nog in vollen zwang was, niet in nauwer contact met de gehinduiseerde bewoners van de vlakte zijn gekomen. De eigenlijke afkomst van deze stammen is nog onbekend, ofschoon hunne omzwervingen gedurende de laatste 300 — 500 jaren kunnen worden nagegaan; algemeen wordt aangenomen dat zij uit het Noorden zijn gekomen. De grondslag hunner huishouding is landbouw; meestal nieuwe ontginning van droge landen, bij enkele stammen vindt men kunstmatig geïrrigeerde terrassen. Alle stammen planten rijst, met uitzondering van den Konyak-stam, wiens hoofdvoedingsmiddel taro (collocasia) is. Naast den landbouw kennen zij jacht, visscherij en veeteelt. Over hunne megalithen-kultuur heeft R. von Heine-Geldern reeds geschreven („Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien", Anthropos XXIII, 1928). Het koppensnellen van de Naga's is ook reeds beschreven (litteratuuropgave). Schrijver geeft dan verder een uitvoerig overzicht over de sociologie der verschillende stammen: clans, hoofden, priesters, vrijgezellenhuizen en gemeenschappen, enz.

(Zie ook onder „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft" in dit overzicht over een artikel van denzelfden schrijver over het totemisme van deze Naga-stammen).

Ueber Keulenformen in Melanesien, door Felix Speiser, Basel. Met vele afbeeldingen.

Over de verschillende vormen van knotsen in Melanesië, en hunne verspreiding in de verschillende streken ervan.

Altjavanische Tierkreisbecher, door Alfred Maass. Met 6 afbeeldingen, waarvan een van den gewonen dubbelen dierenriem, een van een Oud-javaanschen dierenriem uit een handschrift dat in den tijd van Raffles in het bezit van den Temenggoeng van Telaga in het Tjeribon'sche was, en een van een merkwaardigen enkelen dierenriem van een zodiakbeker in 's Rijks Ethnographisch Museum te Leiden, No. 1630/37.

Schr. geeft eene beschrijving van de zodiakbekers, waarover tot nu toe in Duitschland haast niets is gepubliceerd. (Een opstel van denzelfden schrijver, „Sternkunde und Sterndeuterei im Malayischen Archipel", waarin ook de Javaansche dierenriem en de zodiakbekers werden behandeld,

verscheen in het Tijdschr. v. Ind. T., L. & V. K, Deel 64.) Schr. brengt bijeen wat er tot nu toe in de litteratuur over verschenen is en poogt enkele van de zodiakbeelden van den beker te Leiden te verklaren.

Der Mythos von der Geburt, door Ida Lublinsky. Geill.

Schrijfster verklaart enkele merkwaardige steenen beelden en beeldjes, hier en daar gevonden, als het moederschap voorstellende, gaat de onderscheidene symbolen van het moederschap in de verschillende eerediensten na, oppert het denkbeeld dat de Grieksche „omphalos" het symbool van den heiligen moederschoot is, voert bewijzen aan voor den mystischen samenhang tusschen graf en moederschoot en vraagt ten slotte, of daaruit misschien het koepelgebouw (en de stupa ?) zijn ontstaan.

C. VOOR- EN ACHTERINDISCHE TIJDSCHRIFTEN.

The Indian Antiquary, part DCCLXXI, vol. LXI, Dec. 1932.

The Vijayanagara Conquest of Ceylon, door B. A. Saletore, M. A., Ph D.

Slot van het artikel in het vorig nummer.

To the East of Samataṭa, door Nalini Nath Das Gupta, M. A.

Over de identificatie van de zes koninkrijken ten Oosten van Samataṭa (dat ongeveer met Zuid-Oost-Bengalen overeenkomt), waarover Hiuen Tsang volgens zijn reisverhaal het een of ander had vernomen, maar die hij niet zelf bezocht aangezien zij „ingesloten waren door bergen en rivieren".

The Gây-Ḍâṇṛ Festival : The cult of the Mother Goddess, door Kalipada Mitra, M. A., B. L., D. J. College, Monghyr.

Schr. heeft vroeger het denkbeeld geopperd, dat het Gây-Ḍâṇṛ-feest een overblijfsel is van een ceremonieel offer aan de Graan-Godin, in het bijzonder omdat het nauw verbonden was met de vereering van de godin Kali, de gevreesde moedergodin, en ook samen met haar met die van Lakṣmî en Alakṣmî, en met het vieren van het Lampen-Feest of Dîvâlî. Het verleden is vergeten, en men heeft nu het idee, dat het feest op geheimzinnige wijze bijdraagt tot het welzijn van het vee. Om zijn vroeger geopperd denkbeeld te staven, geeft de schrijver een nauwkeurige beschrijving van de vereering van Lakṣmî, de Graan-Godin, in de verschillende deelen van Bengalen, welke vereering ook samenhangt met het Lampen-Feest, en van verschillende daarbij gebruikelijke riten, die niet alleen het vee, maar ook de huishouding in het algemeen ten goede moeten komen, en haalt parallellen aan uit den eeredienst van andere deelen van Indië en andere landen.

(Dit artikel, dat wegens zijn veelvormigen inhoud niet in een kort resumé is samen te vatten, lijkt referent ook van belang voor de studie van de Godin Çrî op Java.)

The initial date of the Gângeya Era, door Jogendra Ghosh, Puratattva-vichakshana.

Op grond van de in den laatsten tijd gevonden inscripties stelt schrijver het begin van het Gângeya Samvat op 496 A. D.

Uit de Boekbesprekingen.

Prehistoric Cave Art in India, Memoir, Archaeological Survey of India, No. 24, Rock Paintings, door Rai Sahib Manoranjan Ghosh. Besproken door M. C. Burkitt.

Djâwâ, bi-monthly journal of the Java Institute, published at Jogjakarta, Java. (Juli 1931 — Juni 1932). Besproken door John de La Valette.

Schr. geeft een kort overzicht over den inhoud van „Djâwâ" gedurende de verslagperiode, betreurt het, dat de taal-barrière het haast ontoegankelijk maakt voor Britsche en Indische belangstellenden en bepleit, dat de inhoud van „Djâwâ" in korte samenvattingen of, al naar gelang van het onderwerp, in volledige vertalingen, in het Engelsch verschijnt.

History of Orissa, bd. I — II, door R. D. Bannerji. R. Chatterjee, Calcutta. Besproken door D. R. Bhandarkar.

A Study of Ancient Indian Numismatics, door S. K. Chakrabortty, M. A., M. R. A. S., Professor of History, Ananda Mohan College, Mymensingh. Published by the author, 1931. Besproken door R. Burn.

Idem, vol. LXII, dl. DCCLXII, Jan. 1933.

Dynastic continuity in Vijayanagara history, door B. A. Saletore, Ph. D. (Lond.).

Een onderzoek naar de verwantschap tusschen de Aravidu, Tuluva, Saluva en Sangama dynastieën, die over het rijk Vijayanagara hebben geheerscht, en het verband tusschen de laatste daarvan en het huis van Hoysala. Met genealogische tabel.

Gleanings from Sanskrit literature (The works of Vachaspati Misra.) Door Prof. Dasharatha Sharma, M. A.

Geeft enkele passages uit de werken van Vachaspati Misra, en wel den Sanskrit-tekst, vertaling en commentaar erop, betr. administratie van de rijksinkomsten ; leger en wapenen ; positie van de vrouw ; kasten-systeem, religieuze animositeit en opvoeding.

Uit de boekbesprekingen:

Origin and growth of caste in India, door Nripendra Kumar Dutt, M. A., Ph. D. Deel I. (ongev. 2000 — 300 v. Chr.). London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. 1931. Besproken door E. A. G.

Idem, vol. LXII, dl. DCCLXXIII, February 1933.

Kashmiri Riddles, door Pandit Anand Koul, President, Srinagar Municipality (Retired).

Uit de boekaankondigingen:

A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali-Language, door R. L. Turner, M. C., M. A. With indexes of all words quoted from other Indo-Aryan languages compiled by Dorothy R. Turner, M. A. London 1931, Kegan Paul, Trench Trübner & Co. Besproken door C. E. A. W. O.

A Calendar of the Court Minutes of the East India Company, 1671 — 1673. Door Ethel Bruce Saintsbury, met inleiding door W. T. Ottewill, M. E. B. Oxford, Clarendon Press, 1932. Besproken door C. E. A. W. O.

Het negende deel van de serie samengesteld door Mej. Sainsbury, bevattende o.m. de verovering van St. Helena door vier Hollandsche oorlogsschepen op 1 Januari 1673, en de herovering, samen met drie Hollandsche Oost-Indië-vaarders, door Capt. Richard Munden vier maanden later.

The Religion of Tibet, door Sir Charles Bell, K. C. I. E., C. M. G. Met 69 illustraties en 3 kaarten. Oxford, Clarendon Press, 1931. Besproken door C. E. A. W. O.

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, vol. XIV, parts 1 — 2, 1932/1933.

Gāthālakṣaṇa of Nanditāḍhya (A Treatise on Prakrit Metres), door Prof. H. D. Velankar, M. A.

Uitvoerig verslag over het Gāthālakṣaṇa, eene verhandeling over het Gāthā-metrum, het oudste Prakrit-metrum. De auteur ervan, Nanditāḍhya, moet langen tijd voor Hemacandra (12de eeuw van de Samvat-era) hebben geleefd.

Samkara's Authorship of the Gītā-Bhāṣya, door B. N. Krishnamurti Sarma, B. A., (Hons.)

Schrijver tracht aan te toonen, dat Sri Samkarācārya ook de auteur van genoemden commentaar op de Bhagavat Gitā moet zijn geweest.

A Manuscript of Varānga-Carita, door A. N. Upadhye, M. A.

Nirvāṇa and Buddhist Laymen, door Dr. Bimala Churn Law, M. A., B. L., Ph. D.

Schr. tracht uit verschillende Boeddhistische teksten aan te toonen, dat ook de leek door strikte nakoming van de voor hem opgestelde voorschriften het Nirvāṇa kan bereiken.

Typical Problems of Hindu Mathematics, door Gurugovinda Chakrabarti, M. A., B. Sc.

Schrijver geeft een reeks van sommen uit de oud-Indische wiskunde, waarvan sommige ook haar weg naar Europa en naar China hebben gevonden.

Nāgara Apabhramsa and Nāgarī Script, door Prof. N. B. Divatia, B. A.

Notes on Indian Chronology, door P. K. Gode, M. A.

15) Hemādri's Commentary on the Raghuvamsa (called Darpaṇa) and its probable date. — Eerste helft van de 15de eeuw.

16) Some further light on the Date of Srikaṇṭha, the author of Rasakaumudi. — Ongeveer 1575 A. D.

17) A rare manuscript of a Commentary on the Meghadūta called Sāroddhāriṇi and its probable date. — Tusschen 1173 en 1561 A. D.

18) A quotation from the Hanumannāṭaka in the Commentary of Meghadūta by Mahimahansagaṇi, composed in Samvat 1693 (A. D, 1637).

Binka plates of Raṇabhañjadeva of the Regnal year 16, door Adrish Chandra Banerji, M. A.

References to the Bauddhas and their philosophy in Umāsvāti's Tattvārthabhāṣya and Siddhasena Gaṇi's commentary to it, door Prof. H. R. Kapadia, M. A.

Rājapraçnīyasutra, its claim as upānga, its title etc., door Prof. H. R. Kapadia, M. A.

Uit de Boekbesprekingen:

Buddhistic Studies, edited by Dr. B. G. Law, Ph. D, M. A., B. L. Thacker, Spink & Co, Ltd., Calcutta and Simla, 1931. Besproken door E. J. Thomas.

The Chāndogyamantrabhāṣya of Guṇaviṣṇu, edited by Durgamohan Bhattacharyya, Sanskrit Sahitya Parishad, Calcutta, 1931. Besproken door S. N. Pradhan.

Kāmarupaçāsanāvalī, door Prof. Padmanath Bhattacharyya, M. A., Vidyāvinoda. Published by Mr. Surendra Chandra Raichaudhuri. Secretary Rangpur Sahitya Parishat, 1338 B. S, Besproken door Chintaharan Chakiravarti.

Journal of the Andhra Historical Research Society, vol VII pt. 2, Rajahmundry, Oct. 1932.

Our Kailasa Yatra, door Brahmachari Pranavanandaji. Geïll.

Gedeelte van het zesde hoofdstuk uit een nog niet gepubliceerd werk over eene reis van Srinagar in Kashmir over Ladhak en West-Tibet naar den heiligen berg Kailasa en terug naar Srinagar, waarin alle heilige plaatsen in de Himalaya, die

bezocht werden, beschreven worden. Het hier afgedrukte gedeelte bevat den tocht om den heiligen berg.

Devlapedi copper-plate grant of Netra Bhanja, door Sri Lakshminarayan Harichandan Jagader.

List of Kakatiya inscriptions discovered in H. E. H. the Nizam's Dominions, door M. Rama Rao, B. A. (Hons) B. Ed.

Met een tabellarisch overzicht over 52 inscripties gerangschikt naar de dateering, voor zoover bekend.

The history of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao, M. A., L. T. Geïll. met foto's van verschillende tempels.

Vervolg van het artikel in vol. VII, pt. I, bl. 64.

Journal of the Annamalai University, vol. I, No. 1 & 2. Annamalainagar, April & October 1932.

Village organisation in the Madras Presidency at the time of the introduction of British rule, door C. S. Srinivasachari, M. A., Annamalai University.

Een overzicht over de organisatie van de desa's in Zuid-Indië, die op zeer ouden tijd teruggaat en door de veranderingen in de regeering, die in den loop van den tijd hebben plaats gehad, waarschijnlijk niet veel is beïnvloed. Met verklaring van vele uitdrukkingen en vaktermen.

The Chidambaram Temple, door V. G. Ramakrishna Ayyar, M. A. Annamalai University. Geïll.

De Chidambaram tempel is een van de oudste en belangrijkste heiligdommen van Zuid-Indië. Er zijn inscripties uit den tijd van de Pallava, Chola, Pandya en Vijayanagar koningen. De schrijver schetst de geschiedenis van den tempel aan de hand van de inscripties, van de locale purāṇa's en van de Tamil litteratuur, en beschrijft nauwkeurig de verschillende gebouwen, hunne sculpturen enz. De tempel geeft belangrijke voorbeelden van de houdingen in den dans van Çiva, die de schrijver aan de hand van de Tamil- en andere litteratuur interpreteert.

Kerala Theatre, door K. R. Pisharoti, M. A. Geïll. met foto's en een plaat met 8 mudra's. (Vergel. Djåwå XII, No. 6, bl. 333).

Geeft een kort overzicht van de cultuurgeschiedenis van Kerala, een kleine landstreek in den Zuidwesthoek van Voor-Indië, die, ofschoon nooit geïsoleerd en met een bloeienden overzeeschen handel reeds in den voorchristelijken tijd, toch meer in zich zelf opgaand en op zich zelf staande is gebleven dan de meeste andere landen van Voor-Indië. In de daarop volgende Inleiding schetst de schrijver in het algemeen het tooneel van Kerala, welks doel zoowel opvoeding is als vermaak en dat zich daarin van het Tamil-, Telugu- en Kannada-tooneel onderscheidt dat het werkelijk tooneelspel en dans op den voorgrond plaatst. Een verdere bijzonderheid is het gebruik, en haast uitsluitend gebruik, van eene gebarentaal, die zoo nauwkeurig gecodificeerd en in een systeem is gebracht, dat bij enkele soorten van tooneel uitsluitend deze gebarentaal wordt gebezigd. Ofschoon bij haast alle vormen van het tooneel een godsdienstig element aanwezig is, is het bij sommige intrinsiek, bij andere extrinsiek, en eene classificatie in religieus of half-religieus tooneel en wereldsch tooneel is dus geoorloofd.

Van de religieuze vormen wordt een zestal beschreven, die meest in nauw verband staan met de Bhagavati-vereering.

Ook van de wereldsche vormen geeft de schrijver korte karakteristieken van een zestal, en gaat dan uitvoerig in op het Kathakali, dat op het oogenblik de belangrijkste en populairste vorm is. Volgens de traditie is dit echter eene nieuwere varieteit, die ongeveer in de tweede helft van de 17de eeuw is uitgevonden. De stukken zijn haast uitsluitend ontleend aan de twee groote epen. Grimeering en costuums worden uitvoerig beschreven, en ook de muziek-instrumenten, die bij het Kathakali behooren.

Ten slotte maakt schrijver nog in het kort gewag van het Poraṭṭu-Kali, dat bijzonder populair is bij de lagere Hindu-bevolking, wel wat op het Kathakali gelijkt, echter veel lager staat en waarschijnlijk van de Oostkust is geïmporteerd. Het gaat meer de richting uit van het moderne drama. Over deze laatste categorie is echter nog niet veel te zeggen; waarschijnlijk heeft de groote populariteit van de Kathakali de ontwikkeling van het moderne tooneel in den weg gestaan.

Is Vedanta a science of reality? Door C. T. Srnivasan, M. A., Annamalai University.

The development of Tamilian religious thought, door Swami Vipulananda, B. Sc. (Ind.) Annamalai University.

The ancient Tamil theatre, door S. K. Govindasami, B. A., (Hons), Annamalai University.

Een kort overzicht over het oude Tamil-tooneel.

A) De bronnen van het onderzoek: de oude litteratuur, en ook de beelden van dansers enz. op de tempel-sculpturen. Dans en tooneel waren oude kunsten in Tamilaham.

B) architectuur van het oude Tamil theater volgens de oude litteratuur, met twee plattegronden.

C) De verschillende soorten van tooneel. Het theater werd gebruikt voor dansuitvoeringen en opvoeringen van tooneelstukken. Het Tamil-

woord kūttu beteekent zoowel dans als ook drama. Twee hoofdcategorieën werden onderscheiden, sāndikūttu en vinōdakūttu, de eerste uitgevoerd door personen van aanzienlijke geboorte, de tweede door de lagere klassen. Sāndikūttu wordt dikwijls vermeld in Chola-inscripties; b.v. zegt een oorkonde uit de regeering van Rajadiraja II dat een beambte van den koning voor de uitvoering van een sāndikūttu zorgde bij de gelegenheid van het Arudra-feest in een tempel van den staat Pudukottah. Sāndikūttu omvat vier verschillende kūttu's, nml. sokkam, meikūttu, avinayakūttu en nāṭakam. De eerste is zuiver dans, waarbij 108 verschillende houdingen van de handen te pas komen; de tweede is het uitdrukken van gemoedstoestanden door lichaamshouding, gebaren en zang. Avinayakūttu was een minnespel, bestaande uit de interpretatie van minnezangen door gebaren. Nāṭakam was ieder verhaal dat door middel van spel, voordracht en zang vertoond werd.

Vinōdakūttu omvat zeven varieteiten. Kuravai had iets van den Griekschen chorus. Een groep van jonge meisjes zong de heldendaden of de liefdesavonturen van een bekenden held of koning, dit met dans begeleidende. Kalinaṭam, kuḍakkūttu en karanam waren straatvertooningen zooals koorddansen, potdansen enz.; een lange gordel van sculpturen rond om het basement van de duizend-pilaren-Mandapa van den Chidambaram-tempel geeft er illustraties van. Nōkku was necromancie en waarschijnlijk ook mesmerisme. Tōṛpāvai was een poppenspel, dat in Zuid-Indië nog niet geheel verdwenen is. Vidushakakkūttu was een kluchtspel, waarin de pret hoofdzakelijk lag in het caricaturiseeren van bekende typen.

Alle genoemde tooneelvormen werden begeleid door muziek; de instrumenten waren yāl, dat nu niet meer bekend is, kulal of fluit, taṇṇumai of trom, nu mṛdangam genoemd, en cimbaal.

D) De sociale positie van de gemeenschap van spelers en dansers. Tooneelspel en dans waren beperkt tot eene bijzondere corporatie, gaṇa genoemd, de vrouwen van de gaṇa's werden gaṇika genoemd. In de Chola inscripties heeten zij ook sākkai. Waarschijnlijk was de gaṇa een zeer oude corporatie, en de gemeenschap droeg altijd een zeker stigma. Het is problematisch of zij deel uitmaakte van het Hindu-kaste-systeem; zij wordt nu nog als buiten dit systeem staande beschouwd, ofschoon de leden ervan beweren Isai-vēlāla's te zijn. De oorsprong van de gaṇa is nog een geheim; er bestaat een legende dat de corporatie afkomstig is van Urvasi, een van de Widadari's van Indra's hof, die van wege haar onverschilligheid vervloekt werd om als sterfelijk mensch op de aarde te worden geboren. De corporatie heeft echter later toevloed gekregen van mannen en vrouwen uit vele kasten. Ofschoon zij wegens verdachte moraliteit veracht werden, namen de leden van de gaṇa toch een bevoorrechte positie in de maatschappij in, waarvan de schrijver verschillende voorbeelden uit de litteratuur geeft. Zij kregen rijke geschenken, enkelen ook rangen en titels, en huizen en land, vrij van rente. Zelfs tempelbesturen zagen er niet tegen op, zekere onderscheidingen en privilegiën aan dansmeisjes te verleenen, en spelers met talent kregen soms hooge officieele rangen, die men in enkele Chola-inscripties kan vinden.

The Doctrine of Sphoṭa, door V. A. Ramaswami Sastri, B. A. (Hons.), Annamalai University. (Wordt vervolgd.)

The Journal of the Bihar and Orissa Research Society, vol. XVIII, parts III—IV, Patna, Sept./Decbr. 1932.

Chicacole plates of Anantavarmadeva's son Madhu-Kāvārṇṇandeva, dated 526 Ganga Era, door G. Ramadas, B. A., M. R. A. S. Met 4 platen.

On the extent of Harsa's empire, door Dr. Rama Shankar Tripathi, M. A., Ph. D. (London), Lecturer, Benares Hindu University, Benares.

Een onderzoek naar de uitgestrektheid van Harṣa's rijk, en wel naar:

a) de grenzen van zijn erfgoed het koninkrijk Thanesvar, dat hij na de vermoording van Rājyavardhana verkreeg;

b) de uitgestrektheid van de Maukhari-gebieden, die onder de heerschappij van Harṣa kwamen nadat de zetel van de regeering was overgebracht naar Kanauj;

c) de gebieden die Harṣa door zijne veldtochten verwierf;

d) het getuigenis van Yuan Chwang omtrent de politieke toestanden in de landen, die hij bezocht, en hunne betrekkingen met Kanauj (met eene identificatie van de door Yuan Chwang genoemde landen).

The study of folk-lore and tradition in India, door Rai Bahadur Sarat Roy, M.A., B.L., M.L.C.

Schr. geeft een kort overzicht over het weinige, wat er tot nu toe op het gebied van verzamelen van folklore en traditie in Indië is gedaan. De Puranas en de twee groote epen, in het bijzonder het Mahābhārata, bevatten schatten van oude Indische overleveringen. Enkele middeleeuwsche Sanskritgeschriften handelen eveneens over volksverhalen en volksoverleveringen. In den jongsten tijd hebben Europeesche schrijvers verzamelingen van Indische folklore uitgegeven, ook hebben enkele Indische schrijvers op dit

gebied gewerkt, maar in het algemeen staat de geciviliseerde Indiër onverschillig tegenover de folklore en de volksoverleveringen van zijn eigen land. Langzaam aan wordt dit ook de houding van de mindere klassen der bevolking. Veel is reeds verloren, maar zeer veel kan nog worden gevonden, en hoe belangrijk een onderzoek kan zijn, speciaal door het vergelijken met andere streken van het land, toont schrijver aan door de volksriten bij het huwelijk in Bengalen te beschrijven, en ze met die in andere streken van Indië te vergelijken. De studie van folklore en volksoverlevering kan ook veel licht werpen op de geschiedenis; de schrijver geeft een voorbeeld uit de traditie van de Mūṇḍā's.

Note on the Puri Plates of Dharmarāja, door Prof. R. D. Banerji, M. A. †.

The Tekkali Plates of Çatrubhañja — V. S. 800, door Prof. R. D. Bannerji, M. A. †. Met 4 platen.

„Danta", A Weapon, door K. P. J.

The Journal of the Burma Research Society, vol. XXII, pt. III, Rangoon 1932.

The Mon Inscriptions of Siam, door R. Halliday, D. Litt.

De schrijver, medewerker van Dr. Blagden, Prof. Coedès, Dr. Duroiselle en anderen, geeft een kort overzicht over de Mons in Burma en Siam, over het vinden van de Mon inscripties, en bespreekt de inscripties van Lophburi en Lamphun en hare waarde voor de geschiedenis en voor de studie van de ontwikkeling van de taal.

Burma's Debt to Pagan, door G. H. Luce.

A Mon Song of the Seasons, door J. A. Stewart, met een nawoord door Dr. R. Halliday.

Tekst, transcriptie en vertaling met aanteekeningen van een Mon minnedicht in 12 verzen van vier regels, waarvan het begin van ieder vers eene beschrijving van een van de twaalf maanden van het jaar geeft.

The Saka Era in Pagan, door Pe Maung Tin.

Quarterly Journal of the Mythic Society, vol. XXIII (new series), No. 2, Bangalore, October 1932.

Çrī Vidyā, part II, Upasana, door K. Narayanaswami Iyer. (Wordt vervolgd.)

Mandookya Upanishad, door Dr. M. Srinivasa Rao, M. A., M. D. Vervolg van een artikel in vol. XXII, No. 4. (Wordt vervolgd.)

Sumero-Dravidian Affinities, door A. S. Thyagaraju, M. A.

Naar aanleiding van de laatste vondsten te Mohenjo-Daro, met eene Sumero-Dravidische woordenlijst.

Gautamiputra, Rudradāma and Kāniṣka, door S. Srikantha Sastri, M. A.

Pratijñā-Yaugandharāyaṇa: a critique, door H. L. Hariyappa, M. A.

Heavenly mansions of the Hindus, door S. Srikantaya, B. A., B. L., M.R.A.S. Vervolg van het artikel in het vorig nummer. (Wordt vervolgd.)

Idem, vol. XXIII, No. 3, Bangalore Jan. 1933.

Rock-cut cave-tombs of Feroke, S. Malabar, door A. Aiyappan, M. A. Geïll.

A chapter of Kadamba history from Tamil literature, door S. K. Govindasami, M. A.

The hundred-pillared Mandapam at Chidambaram, door S. R. Balasubrahmanyan, B. A., L. T. Geïll.

Vervolg van een artikel in vol. XXII, No. 3, bl. 295. (Wordt vervolgd.)

Kuruntokai, an ancient collection of the Sangam period, door K. G. Sesha Aiyar, B. A., B. L.

Met vertalingen van minnedichten uit de genoemde collectie.

Mandookya Upanishad, door Dr. Srinivasa Rao, M. A., M. D.

Vervolg van het artikel in vol. XXIII, No. 2.

Çrī Vidyā, door K. Narayanaswami Iyer.

Vervolg van het artikel in het vorig nummer:

Part III, Upasana-Krama, Section 1, Tripurasundari Puja.

Heavenly mansions of the Hindus, door S. Srikantaya, B. A., B. L., M. R. A. S.

Vervolg van het artikel in het vorig nummer.

Studies in Bird-Myths, door Sarat Chandra Mitra, M. A., B. L.

No. XLI. De Geitenmelker (Caprimulgus asiaticus Lath.). Geeft een didactisch verhaal van de Sema Naga's, waarin de geitenmelker door de luipaard-kat voor den gek wordt gehouden en opgegeten.

Studies in Plant-Myths, door Sarat Chandra Mitra, M. A., B. L.

No. XIX. De Kokospalm. Geeft alleen mythen uit de Zuidzee en China, en het Maleische geloof, dat de kokosnoot oogen heeft en dus nooit op iemands hoofd zal vallen, hetwelk ook bij de Bengali's in Bengalen en Noord-Indië bekend is. Van de vrucht van de Palmyrapalm (Borassus flabelliformis) zeggen de Bengaleezen echter, dat zij blind is en op het hoofd valt van dengene, die onder de palm door loopt of de rijpe, afgevallen vruchten opraapt. Daarvan komt de Bengaalsche uitdrukking: „blind als een palmvrucht", toegepast op menschen die geen acht slaan op hunne omgeving.

Uit de boekaankondigingen:

The Indian Caste System, door C. Hayavadana Rao. Bangalore Press.

Studies in Cola history and administration, door K. A. Nilakanta Sastri, M. A. University of Madras, Historical Series No. 7, 1932.

Mauryan Polity, door V. R. Ramachandra Dikshitar, M. A. University of Madras, Historical Series No. 8, 1932.

String figures from Gujarat and Kathiawar, door James Hornell, F. L. S., F. R. A. S. Mems. Asiatic Society, Bengal, XI, No. 4.

De eerste geslaagde poging om namen enz. van touwtjes-spelen ook in Voor-Indië vast te leggen. De geografische verspreiding van deze spelen is niet tot Voor-Indië beperkt, en de meeste zijn ook in Africa te vinden. (Ook in Nieuw-Guinea. H.O.).

Jatakaparijata, translated and annotated by V. Subrahmanya Sastri, B. A. M. B. D.; Electric Printing Works, Bangalore City.

Engelsche vertaling van genoemd werk over astrologie, dat alles heet te bevatten wat in de Garga Samhita, Parāçara Samhita, Sārāvalī enz. van belang is. Met kaart met de figuur van Kālapuruṣa in het middelpunt.

The Maha-Bodhi, Journal of the Maha Bodhi Society, Vol. 40, No. 1 & 2, Jan./Febr. 1933/2476.

Presentation of a Buddhist Relic to the Maha Bodhi Society, door Rai Bahadur Daya Ram Sahani, Director General of Archaeology.

De Buddha-reliquieën gevonden te Nagarjunakonda (vergl. T. O. Djåwå XII, No. 6, bl. 330) zijn op last van den Onderkoning van Britsch-Indië door den schrijver overhandigd aan de Maha Bodhi Society.

Notes on excavations and other preliminaries in the Lummini Garden, door Gokulchand Nogratha, Assistant Engineer, Palpa Province, in charge of the Archaeological Works, Terai, Nepal.

Verslag over de werkzaamheden en ontgravingen in den Lumbinituin in het koninkrijk Nepal, de geboorteplaats van Buddha. Deze heilige plaats werd bezocht door Asoka 249 v. C., die er een steenen pilaar deed oprichten, en o.a. door Fa-Hian in 400 A. D. en Hwen-Thsang (Yuang Chwang) in 636 A. D., die er ook in hunne reisbeschrijvingen over berichtten. Sedert de XIIde eeuw geraakte de plaats in vergetelheid, werd in 1896 door Dr. A. Fuhrer weer ontdekt, maar pas in 1932 werd met de opgravingen begonnen. De pilaar werd uitgegraven, en tal van Buddhabeelden werden gevonden.

Idem, jaarg. 41, No. 3 & 4, Maart/April 2476/1933.

Sankhisa Basantpore, door Jagat Narain, B. A., L. L. B.

Sankhisa Basantpore is tegenwoordig een klein dorpje in het district Farukhabad in de provincie Agra, alleen van belang, omdat nu zijne identiteit vast staat met de oude stad Sankhisa, die door Fa Hian in het begin van de vijfde eeuw A. D., en door Huen Tsang in 636 A. D. werd bezocht en beschreven. Schrijver geeft de gedeelten weer uit de Buddha-legenden, die met Sankhisa in verband staan, en bericht, wat van de door de Chineesche pelgrims opgemerkte monumenten enz. nu nog terug te vinden is. Opgravingen hebben er tot nu toe niet plaats gehad.

The Modern Review, vol. LIII, No. 1, Calcutta, Januari 1933.

The Brahmanic Sculpture of the Gupta Period, door Ramaprasad Chanda. Geïll.

De Buddha-beelden uit de Gupta-periode (Vde en VIde eeuw A. D.) zijn bekend als behoorende tot de fraaiste werken van Indische beeldhouwkunst. In dit artikel bespreekt schr. brahmanistische beelden uit dezelfde periode. De illustraties vertoonen een Viṣṇu-beeld, op een edelsteen gesneden; een levensgroot zandsteenbeeld van Kriṣṇa, de Govardhana dragende, een staanden Jina, en een relief, voorstellende Viṣṇu, den olifant bevrijdende.

Illustraties:

Javanese Dancer, kleurendruk naar een schilderij door D. K. Dev-Varman.

Uit de Boekaankondigingen:

The historical inscriptions of Southern India (collected till 1923) and *Outlines of Political History*, door Robert Sewell, author of „A Forgotten Empire", and edited for the University of Madras ba S. Krishnaswamy Aiyangar, M. A., Hony. Ph. D. Published, under orders of Government, by the University of Madras.

Idem, vol. LIII, No. 2, Calcutta, Febr. 1933.

Value of life in Epic India, door Prof. U. C. Bhattacharjee.

Een onderzoek, aan de hand van verschillende voorbeelden uit het Mahābhārata, naar de mentaliteit van den ksatriya betr. het dooden van anderen en het inzetten van eigen leven.

Forcing the pace of women's literacy, door St. Nihal Singh. Geïll.

Over de meisjesscholen in het vorstendom Gondal (Kathiawar).

„Z. H. de Maharadja gelooft dat lichaamsontwikkeling door lichamelijke oefeningen zonder kostbare hulpmiddelen moet geschieden, en heeft met dit doel de eeuwen-oude Indische dansen en spelen op de staatsscholen ingevoerd in plaats van Westersche exercities."

Buddha's Hermitage, door K. P. Jayaswal. Geïll.

Volgens de traditie heeft Buddha te Rajagriha in een grot in de heuvels van Gridhrakuta geleefd en geleerd. Deze heilige plaats werd door de Chineesche pelgrims Fa Hian en Yuan Chwang bezocht en beschreven. De grotten in de heuvels

zijn verleden jaar weer ontdekt en werden geïdentificeerd aan de hand van de Chineesche beschrijvingen.

Uit de Boekaankondigingen:

Indian Caste Customs, door L. S. S. O'Malley, C. I. E., I. C. S. (retired). Cambridge University Press, 1932. Besproken door Politicus.

Trisastisalakapurusacaritra, Vol. 1, Adisvaracaritra, in het Engelsch vertaald door Helen M. Johnson, Ph. D., Gaekwad's Oriental Series.

Engelsche vertaling van een handboek over het Jainisme. Het oorspr. werk is geschreven door Hemchandra, die in Gujerat in de 12de eeuw A. D. leefde. Besproken door Rajendranath Ghose.

Saktisangama Tantra, critically edited with a preface by Benoytosh Bhattacharya, M. A., Ph. D., Rajaratna, Director Oriental Institute, Baroda. In 4 deelen. Dl. 1: Kalikhanda. Gaekwad's Oriental Series.

Kritische uitgave van een belangrijke Tantratekst uit de 16de eeuw, besproken door Chintaharan Chakravarti.

UIT DE PERS.

De tjaṇṭang baloeng's. — Javaansche en Balische kleppers. — Beḍåjå ketawang. — Édanédanan,

door J. S. BRANDTS BUYS.

Sålå, 23 Maart 1933.

Véél te maken met muziek hebben ze niet, de wonderlijke abdidalem's, dienaren van het Sålåsche Hof over wie wij hier ditmaal schrijven willen. Maar toch wel iets; ook zal dat den lezer vermoedelijk „zijn zorg zijn", als ze voor de rest maar interessant blijken.

Ze heeten in de wandeling „*tjaṇṭang baloeng*", en men heeft verondersteld, dat die naam zou duiden op klepperen met doodsbeenderen. Dat makabere materiaal is aan muziekinstrumenten inderdaad niet heel zeldzaam en ook hier in den Archipel niet zonder voorbeeld. Maar wat deze kleppers betreft, *baloeng* is in het Javaansch een willekeurig soort van bot en niet speciaal dat van een mensch, en een traditie dat deze dingen oorspronkelijk geen karbouwen- doch menschenbeen als grondstof hadden, konden wij niet achterhalen. (Wel moeten er i v o r e n kleppers geweest zijn). Ook lijkt ons het „*kawi*" woord „*tjaṇṭang*" met een beteekenis van „*kepjaq*", klepper, niet onverdacht.

Levend Javaansch schijnt „*tjaṇṭang*" alleen in den zin van: een brandend stukje zwam, op de huid van een slapende gezet om hem wakker te schrikken, (waarnaar dan weer een giftig bijtende boschmier heet). Dat narachtige figuren wier grappen (vooral oudtijds) vermoedelijk pikant, ja mordant genoeg waren, naar zulke brandzwammetjes vernoemd werden, is waarlijk zoo'n wonder niet. „*Tjaṇṭang* (sc. nganggo) *baloeng*" kan dan ongeveer een kracht gehad hebben als (om populair Hollandsch te spreken) „die stukken venijn met die beenen dingen (in d'rlui knuisten)". Dat die naam dus als een schimp bedoeld en gevoeld werd, is wel zeer aannemelijk. Men spreke er de bedoelde functionarissen dus vooral niet mee aan!

Op z'n „Zondagsch" noemen ze zich tegenwoordig te Sålå alle vier Kriḍaståmå en we hebben ons laten vertellen, dat daar via het sanskriet iets van Spel-no. 8, en via het „*kawi*" iets als Bezig-met-vroolijkheid uit gedistilleerd zou kunnen worden. Het laatste schijnt passender; en oud zal die ambtsnaam niet zijn.

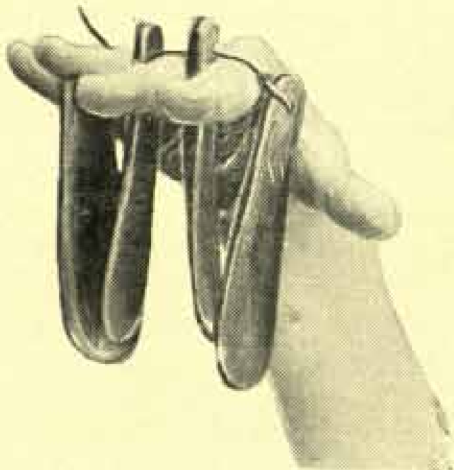
Te Jogjå heeft men de bedoelde lieden niet meer. D.w.z. in het boek over de Jogjåsche garebeg's van den ouden dokter Groneman, uit de jaren van negentig, komen ze nog wèl, maar in dat over diezelfde feesten van den tegenwoordigen translateur R. Soedjånå Tirtåkoesoemå, niet voor. Men zal hen daar aanstootelijk geacht en daarom geëlimineerd hebben. (En dan allicht eer op ietwat benepen Westersche, dan op steil Islamietische instigatie.)

Hier het Soeråkartåsche Hof heeft de kwestie fortuinlijker behandeld. Circa twintig jaren geleden is er in hun positie of functie verandering gebracht, zoodat ze haar ietwat suspecten reuk verloor.

Doch daarover zoo straks. Zoonet noemden we de *garebeg's*, die oude, merkwaardige, van oorsprong stellig vóór-mohammedaansche ofschoon nu geïslamiseerde feesten. Want dáárbij zijn ze in actie. En het was danook bij de jongste garebeg Moeloed dat we ons voornamen het eens over hen te hebben. Bij de andere garebeg's (Poeasa en Besar), plegen twee tjaṇṭang baloeng's z i t t e n d e terzijde op de sitinggil bij een gamelan, een dans uit te voeren. Andere zitdansen kennen we binnen de Javaansche hofsfeer niet. Toch zijn ze hier te lande zeker oud. Men denke niet alleen aan Bali maar ook aan veel van de door tamboerijnspel begeleide evoluties bij de z.g. slawatan's, hoe islamietisch die sessies thans ook zijn gekleurd. Deze hofdans echter heet de „Gadjah ngombé" (de Drinkende Olifant) en bij de uitvoering hebben de dansers een glas drank in de eene, en die beenen kleppers in de andere hand.

De twee zitdansende heeren met hun eigenaardige, vierkante, quasi-assyrische baarden, (valsche wel-te-verstaan), hun torenhooge koeloeq's, (parodie op het gewone Javaansche statiehoofddeksel) en hun voyante rooie jasjes, bleken ons echter maar de *djadjar's* (om zoo te zeggen de „gemeene soldaten") onder het viertal Sålåsche kridastâmå's. Hun meerderen, de twee loerah's, raken bij de garebeg Moeloed in actie. Zet dan de processie van goenoengan's, spijsofferbergen, zich in beweging, de trappen van de sitinggil af, de pagelaran, het gebouw aan den voet daarvan door, en de aloen-aloen over, naar de groote missigit waar die spijzen zullen uitgedeeld worden, dan komen zij beiden aangedanst om dien optocht te begeleiden. Als grootste verschil met de uitmonstering van de andere twee hebben zij het bovenlijf ontbloot en met lange verticale gele strepen borèh beschilderd. In het begin van hun dans, al spoedig gepaard met de klanken van den eenen gamelan sekatèn, die wordt meegedragen in den stoet, wisselen geregeld af vier hinkstappen op het éène been, („kwartnoten"), en een overspringen

De tjanṭang baloeng's.



Javaansche kleppers.

Balische kleppers.

„Vliegen".

Grappenmakerij.

Gadjah ngombé.

op het andere, waarna een rust, (springstap en rust zeg samen een heele noot); dan vier hinkstappen op dat laatste been en sprong over op het eerste; en zoo voort. Met hun horizontaal gehouden statielans en met de tweede hand, die een slip van hun dodot naar voren houdt, wat er uitziet als hield die hand een teugel, heeft die heele dansbeweging iets paardachtigs. Ze heet „pen̩dapan", een term die eveneens van statig bewegende paarden wordt gebezigd. Trouwens wanneer ze in de pagelaran beland zijn en later op den aloen-aloen, en daar allerlei grappen maken, legt de eene bij het vallen van kanonschot of geweersalvo zijn lans neer, brieschtals een geschrokken paard, en schuift er in een vaart langs kromme lijnen vandoor, gelijk een paard dat door zijn berijder met moeite wordt bedwongen. Andere potsen, — genoteerd toen ze ingevolge de vriendelijke bemiddeling van K. R. M. A. Wirjâdiningrat, den regent die in den Sâlâschen Kraton gaat over muziek en dans, een demonstratie voor ons gaven te zijnen huize, — waren: Elkander bij toeval ontmoeten en pompzwengelend de hand schudden op-zijn-Europeesch; samen Westersch walsen; de een op handen en knieën kruipen en de ander hem op den rug klimmen; wijdarms vliegen na met een denkbeeldige luchtpomp opgepompt te zijn. Echter vatte Groneman de kunsten hunner Jogjâsche collega's op als een strijddans.

Naar de traditie vertoonen ze dans en grollen in een toestand van dronkenschap. Maar bij bedoelde demonstratie waren ze in ieder geval volmaakt nuchter; ook hadden hun zitdansende vrinden geen arak in hun caraffen maar thée. En we vermoeden zoo, dat ook bij de reëele vertooningen de roes tegenwoordig voorgewend is.

Hoe dit zij, een, het zij dan ook slechts áángeduid contact van deze goede lieden met de zonde der drankzucht valt niet te ontkennen. En men weet, waar die is, plegen andere zonden niet ver af te wezen. Niet voor niets accentueert de Hollandsche volksmond de kameraadschap tusschen Wijntje en Trijntje. En wat het land hier betreft, niet ten onrechte is er opgemerkt, dat bij een tajoebanpartij de talèd̩èq (ronggèng) en haar, met glas en drankcaraffe in de handen dansende, tegendansers feitelijk officianten zijn in een aan Bacchus en Priapus gewijd ritueel.

Nu: Groneman sprak voor Jogjâ van „de loerah's der beide kampoeng's talèd̩èq", en ook hier hebben indertijd de hoofd-tjan̩t̩angbaloeng's blijkbaar als loerah talèd̩èq, prefect der dansvrouwen gefungeerd. En wel de één voorzoover die in stad en land „links" woonden, gerekend van den Kraton (de Noorderaloen-aloen) uit; de andere over de rechtsche. Het schijnt dat die vrouwen beschouwd werden als opwonenden van hun erf, ook al huisden ze niet daar doch elders in de stad, danwel op het land. Overigens vergisse men zich, Javaansch verstaande en in dit verband den term „mager sari" aantreffende niet. Weliswaar lijkt die de danseressen galantelijk als omperkte bloemen aan te duiden, maar hij wordt even goed voor heel andere opwonenden gebruikt. In ieder geval, de bedoelde loerah's inden op vaste tijden een sommetje van deze, naar men weet in geen onverdeeld gunstigen roep staande kunstenaressen; bijwijze van licentie of bedrijfsbelasting dus.

En aan zulke, officieele, relaties zullen de Westerlingen hier te lande deugdzaam aanstoot genomen hebben op een tijdstip dat in het Westen zelf een regulatie van De Zonde van overheidswege nog geenszins uit den tijd was. Wat die hier dus door (niet zeer hooggeplaatste) officieele personen indertijd genoten emolumenten betreft...... Weet het moderne Westen, Amerika b.v., nergens van voordeelen door met gezag bekleede lieden (politie!) getrokken uit hetzelfde kwaad; zij het dan ook achterbaks......?

Sâlâ, 26 Maart 1933.

Naar we hebben vernomen uit de tweede hand, moet een Zeergeleerd Javaan de hier besproken curieuze figuren, gezien hun inderdaad wel plechtstatige uitdossing, voor gedegenereerde Brahmanen houden. We kunnen deze hypothese niet beoordeelen, maar een dergelijke ontwikkeling ware niet zóó wonderlijk. Bekend is dat de Goden eener verdrongen religie in de haar opvolgende wel een functie van veelal min-of-meer komische demonen krijgen. De traditioneele narren in de Hindoeïstische wajang worden immers verdacht oud-inheemsche goddelijkheden te zijn. Trouwens Narâdâ is in de wajang nog een fungeerend god, maar tevens behept met niet weinig narrige kwaliteiten. En wanneer den Goden zulke dingen weervaren, waarom zouden ze dan hun priesters niet overkomen?

Zeer interessant, ofschoon helaas nog niet bewezen is een veronderstelling van Ir. Moens, die in de tjan̩t̩ang baloeng's als het ware afkomelingen van de ingewijden in de geheime leeringen van zekere tantrische, erg kromzinnige, Sjiwaboeddhistische sekten ziet, vereerders van gruwzame, duivelachtige godsvormen, Bhairawa's. Ze zouden hun dans oorspronkelijk hebben verricht op het lijkenveld.

Alle wereldgodsdienststroomingen hebben immers hun, min of meer geheimzinnige, collate-

ralen gehad, volgens wier leer de gewone, rechtzinnig ethische norm voor den waarlijk geillumineerde iets geheel onverschilligs was, ja die de zonde een noodzakelijke voorwaarde tot de genade, een genademiddel, een g e b o d achtten; deze wonderlijke heiligen van het Boeddhisme bijvoorbeeld het eten van vleesch, zelfs menschenvleesch.

De twee zonden waarmee wij de tjanṭang baloeng's in aanraking zagen, zouden dus een volledige zondigheid representeeren. Ook voor ons Westerlingen, die haar in theorie zevenvuldig denken, volstaan die twéé aspecten immers afdoende.

Wat wel vreemd is, we zien die tjanṭangbaloeng's in een zeker verband met huwelijksvieringen. Zelf observeerden we hen hier eens, niet zoo héél lang geleden, in een hoog-adellijken bruiloftsstoet. Grappen zagen we hen toen niet maken; zij geven dan ook op, dat ze bij die gelegenheid alleen maar „volgen". Omtrent de vroegere Jogjâsche „loerah tanḍaq" vinden we vermeld, dat ter gelegenheid van huwelijksfeesten in den Kraton „alle tanḍaqmeiden" uit Goenoeng Kidoel (en stellig ook wel uit het overige deel van het rijk) bij hen moesten komen „toegoer", dus wachtdienst verrichten; òf anders een boete hadden te betalen. Groneman laat hen trouwens ook bij garebegprocessies door enkele „pesinḍèn's talèḍèq" begeleiden. Overigens is het, als bij een bruiloftsfeest een tajoeban wordt gegeven, de bruidegom zelf die de danspartij met de talèḍèq opent.

Eindelijk herinnert de eigenaardige kleedij der kriḍastâmâ's aan het Javaansche bruidegomsgewaad; (de bloemsiersels der ooren; enz.). Bij een vorige gelegenheid iets schrijvend hen rakende, (in een voetnoot van ons boek over de Madoereesche muziek), hebben we hun zekere drastische grappen ter opvroolijking van een bruiloftsstoet toegedicht (men mag daar nalezen welke!), waar ze onschuldig aan waren. Dat kwam door àndere grappenmakers, óók wel, en dan meestal in v o o r n a m e bruiloftsstoeten meeloopend, maar geen vaklieden doch vrijwilligers, de z.g. „*édan-édanan*", die zich gedragen als ontzind van vreugde over het heugelijke feit. Het moeten veelal oude bedienden van bruid of bruidegom zijn, en hun optreden een gevolg van een gelofte afgelegd bij een kinderziekte van hun jonge meesters. Een oude kindermeid loopt dan b.v. rond, geheel in een mat gewikkeld; mannen echter gewoonlijk zelf bruidegomachtig gecostumeerd; en de door ons beschrevene uit Jogjâ trippelde en danste als een paard.

Niet slechts met de populaire talèḍèq's, ook met veel voornamere danseressen blijken de tjanṭang baloeng's, zeker wel van ouds, bemoeienis gehad te hebben. Ze zitten veelal, weliswaar ongebaard, maar met hun buitenmodelsche koeloeq's op, metrisch te handklappen in de gamelan's die de serimpi's of beḍâjâ's begeleiden, en slaken van knooppunt tot knooppunt der gespeelde stukken die eigenaardige gevarieerde glissandokreten, waar menig bezoeker van kratonfestiviteiten zich niet weinig over zal hebben verwonderd. In de boersche gamelan's van eenige streken zitten overigens óók grappenmakers; die maken dan wel aardigheden op hun danseres zelf.

De bij hun eigen zitdans door de tjanṭang baloeng's gehanteerde muziekinstrumenten, hun kleppers, bestaan uit vier kleine, gelijke, spatelvormige beenen platen of bladen; het uiteinde der stelen is doorboord om ze aan een touwtje te hangen; knoopen daarin verhinderen het afglijden. Ze worden zoo in de hand genomen, dat er zich in ieder der intervallen tusschen de vingers één blad bevindt; het is dan een klein kunstje om ze tegen elkander te kleppen. Dit gebeurt hoogsteenvoudig metrisch, (zeg in andante kwarten, hier en daar gemengd met wat onbeduidende rusten en achtsten). Het ding is nauw verwant aan de houten kleppers waar de jongens in Europa mee spelen, maar die juist doordat ze maar twéé bladen hebben een veel gevarieerder en muzikaal interessanter spel toelaten dan deze hier. Dergelijke kleppers komen voor in een gebied, dat met (oud) Egypte als centrum tot in Middel-Afrika, over Europa, en de Zuidelijke helft van Azië reikt. Het zal den lezer niet zoo zeer interesseeren tot welke zijner 23 instrumenthistorische „lagen" de, inderdaad, hoog-geleerde Duitscher Sachs ze brengt. (Spotters spreken bij zijn theorieën van „de spekkoek", maar we wilden wel dat die vergelijking opging; factisch zijn de muziekcultureele lagen minstens zoo erg gebroken en verschoven en van hun plaats geraakt als de geologische!) Het aan Sachs nog niet bekende feit van hun gebruik op Java en Bali bevestigt overigens zijn determinatie.

Dat vroeger een bepaald Balisch orchestje ze had, is al eens geconstateerd in de literatuur. Wijzelf zagen in het Zuid-Balische dorp Soekawati een tempel met, grootendeels van zijn plaats geraakt, beeldhouwwerk e n r o n d e b o s s e, aan den stijl en aan het aantal geslachten tot den stichter geschat op circa een eeuw oud. Ongerekend een priester met een klepelbel scheen het de dansspelers en het orchest van een vertooning als het huidige ardja of gamboeh te verbeelden.

Een der musici nu had net zoo'n vierdeeligen klepper als de Sâlâsche. Op de foto (door W a l t e r S p i e s, de andere bij dit artikel zijn van Saw Chan en Co.), zag men dat het ding hier wel heel groot is van formaat. Misschien dat dààrdoor de speler wordt genoopt het ge-

klepper te bevorderen door met een platte hand tegen het instrument aan te slaan.

Voor het overige zijn er in het ensemble wel melodische of thematische strijk- of blaasinstrumenten maar géén instrumenten met werkelijk vaste tonen. Zoo doet het geheel denken aan het opmerkelijke samenstel dat hier in Sålå op den troonbestijgingsdag van den Soesoehoenan de muziek bij de *beḍåjå-ketawang* uitvoert, welke dus verschillende van onze lezers weleens zullen gehoord hebben.

Zelfs vroeg een hunner ons, of we hier niet eens over die eigenaardige dansmuziek konden schrijven. Merkwaardig is die zeker, ja in bepaalde opzichten éénig.

Ieder kent de klachten over de eentonigheid der Inlandsche muziek. Het zijn bepaalde technische hebbelijkheden die dien indruk veroorzaken, (al worden ze den niet-deskundigen Westerschen toehoorder ook niet als zoodanig bewust). De haast al te groote, ja starre regelmaat harer architectuur. De verregaande standaardiseering der tempi. De strenge fixatie der toonsoort. „Dat duurt nu al anderhalf uur zoo", zei eens een Amerikaansch musicus, die veel van Oostersche muzieken houdt, tegen ons; „moduleeren ze nu nóóit eens?" Néén; ofschoon er wel finesses zijn, verschuivingen in de ligging van een thema, de hanteering van enkele „vreemde", afwijkende tonen, die even een gewaarwording van uitwijking kunnen geven. Maar duidelijk moduleeren; dat niet.

De beḍåjåketawangmuziek nu staat in wat men noemt „pélog". Dus in een toonsoort die zich karakteriseert door het bezit van z.g. „halve tonen". De ligging dier semitonen wordt, zooals zeer vaak in de Javaansche muziek gebeurt, nadrukkelijk, opzettelijk vastgesteld door een afzonderlijk voorspel, een „paṭet", die niet tot het stuk zelf hoort, maar soms, en ook in dit geval, na afloop daarvan weerkomt. Dezen keer zijn het mannenstemmen en een gamelan, die het muziektafreel aldus inlijsten. Dit zelf echter wordt geschilderd door vrouwenstemmen voor het thema, de melodie, en wat onmelodische slaginstrumenten voor de, stereotype, begeleiding.

Maar nu is het curieuze dat, terwijl in de omlijstende muziek de ligging dier semitonen duidelijk en goed wordt genormeerd, (op ongeveer d-es, en a-bes, als we het ons wèl herinneren), gedurende lange einden van de ketawang zelf die halve-tonen niet op dat niveau blijven, doch van plaats veranderen. Van afstand tot afstand belanden ze op steeds lagere niveau's, en ook het momenteele centrum van de toonsoort, en de andere intervallen schuiven natuurlijk mee.

Dit is iets, voorzoover onze kennis reikt althans, zònder tweede voorbeeld in de heele Javaansche muziek. Ja het is iets zóó aparts, dat we weifelen of we het als een bewijs voor de oudheid van dit stuk mogen beschouwen. Oud zal het overigens wel zijn. Maar concludeeren dat bedoeld verschijnsel vroeger in de Javaansche muziek algemeener moet geweest zijn, dàt durven we vooralsnog niet!

(De Locomotief.)

We willen de hierboven herdrukte artikels uit „De Locomotief" eenigszins aanvullen, maar ermee beginnen de Directie dier courant vriendelijk dank te zeggen voor het afstaan van drie daarbij behoorende cliché's (en ook nog voor het, eerdere, ter-beschikking-stellen der cliché's bij ons stuk over „Muzikale pikoelan's").

In een achterafsche instantie erkenden de vier *tjanṭang baloeng's*, toch wel degelijk individueele ambtsnamen te hebben. Enwel de „linksche" loerah en djadjar successievelijk: „Goenålelḗwå" en „Goenaståmå", en de rechtschen: „Soekålelḗwå" en „Soekaståmå".

De grens tusschen beide gebieden liep over den aloen-aloen tusschen de twee waringin's koeroeng door, maar volgde daarna de kali Pépé naar het Westen; dus de oude grens tusschen Padjang en Sokawati.

Buiten deze direct aan den Kraton verbonden heeren, waren er, gelijk we nader vernemen, oudtijds, (dat wil weer zeggen tot voor circa 20 jaar), ook ten platten lande zelf functionnarissen die met de dansvrouwen bemoeienis hadden. (Als vertegenwoordigers dier hofstedelijke beambten.) Hun ambtsnaam was *Maskoemambang*.

Het moeten er ongeveer 8 geweest zijn, ieder in een der grootere plaatsen gevestigd en met zeggingschap of toezicht over de tanḍaqvrouwen in een aantal dorpen. Ze inden weer de verschuldigde bedrijfsbelasting in geld, of ook in kleedingstoffen, (namens hun hoofdstedelijke chefs). Voorts hadden ze grooten invloed op een eventueele promotie der landelijke zangeresdanseressen naar den Kraton.

Wat we nog aanteekenen wilden: Bij de uithuwelijking onlangs door den Soenan van vier Zijner dochters liepen de tjanṭang baloeng's ook, evenals indertijd, mee in den stoet. Te zeggen dat ze „volgden" ware minder juist, daar ze den optocht ópenden, gevieren; ditmaal aan hun buitenmodelsche koeloeq's kenbaar; niet, gelijk toen, ook aan valsche baarden.

Ḗdan-ḗdanan hebben wij persoonlijk niet gezien; ze waren er echter wel. Wat we over

hen weten mee te deelen, hebben we van Javanen gehoord. Ieder der bruiden heeft er één in haar gevolg gehad. En wel een oude injâ (min) of emban (kindermeid); allicht tevens tot haar verwantschap van moeders zijde hoorend.

Hun optreden is inderdaad het gevolg van een vroeger afgelegde belofte. Maar deze schijnt niet, zooals we meenden, altruïstisch, het heil van hun jonge meesteres, doch, egoïstelijk, hun eigen belangen bedoeld te hebben, n.l. een waarborg te scheppen dat zij levenslang in de nabijheid van hun zoog- of bakerdochter bleven.

Wat we schreven, dat ze wel liepen gehuld in een mat, berustte op misverstand. Want we vernemen nu, dat ze als kemben een sindoer abrit droegen, en voorts een djarid van bagor, mattenvlechtsel. In deze combinatie zal wel een zeer oude (ceremonieele?) dracht gefixeerd zijn. Hun gezichten waren narrig gegrimeerd, wit met zwart.

Hun grappen, bewijzen van verdwaasdheid, moeten in dit geval geheel decent, en ook overigens discreet geweest zijn. Ze liepen maar wat te klungelen met kinderspeelgoed. Een met een vlaggetje. Een andere met zoo'n Japansch speeldingetje, trilpootige spin aan een veerende metaaldraad.

Nu we in ons tweede artikel toch dat *gebeeldhouwde Balische orchestje* genoemd hebben, willen we hier even aanstippen, dat het behalve dien klepperaar nog omvatte een rebabspeler en twee blazers van die meterlange Balische fluiten. Voorts één bespeler van een instrument als een Javaansche kempoel (met blijkbaar een dik- en week-geknopten slagstok, en een ander met iets als een keṭoeq, (de slagstok vermoedelijk hard: houten en onomwonden; en hoekig-krom). Dan nog een man met een stel, zeker wel rammelende, nap- of schotelvormige, door een band verbonden en horizontaal gehouden bekkens. Tenslotte nog een muzikant met als speeltuig een elastisch veerenden houten vork en aan den binnenkant van iederen vorktak, als het ware vóór in den vorkbek dus, een, allicht schril klinkend, bekkentje bevestigd. Dit instrument, (een „*gaffel-bekken*", laag 17), hebben we tot nu toe wel van Lombok beschreven gezien, maar nog niet van Bali. Het zal er thans uitgestorven zijn.

Wat die vroeger genoemde *Balische kleppers* betreft, niet slechts door het vrij groote aantal, (dat heeft de Javaansche editie ook), maar wel door de groote lengte dier bladen en door het feit dat deze klepper (in tegenstelling met de Javaansche), niet vrij uit de hand geklept, maar met een plat ertegenaan geslagen hand tot geluidgeven gebracht scheen te worden, lijkt de Balische klepper een positie in te nemen tusschen de „einzelteilige" eenhandskleppers (laag 14), en de „strookkleppers" (laag 16 naar Sachs) in.

Voor alle zekerheid willen we hier aanteekenen, dat de hand die op de photo dien Sâlâschen klepper hanteert, een Westersche vrouwenhand is. (De tjanṭang baloeng zelf had vlak voor het „knippen" de vingers en de bladen in een atypische positie gebracht.) Overigens houde men er rekening mee, dat we, naar gezegd, de heeren bij een opzettelijke demonstratie „kiekten". Hun entourage is dus niet de typische, de gamelan ontbreekt b.v.; die groep van vier komt ook niet voor als zoodanig; enz.

Bij het ter contrôle overlezen onzer artikels zien we de *garebeg Moeloed* genoemd. Dat brengt ons tebinnen, dat hier te Sâlâ vorig jaar gedurende de gr. M., op het voorerf van de groote Missigit *sirih* werd verkocht; of liever, dat gebeurde bij de opening van de Sekatèn. Mits gepruimd onder het alleréérste stuk dat de gamelan sekatèn speelde, waarborgde deze sirih voorspoed en gezondheid.

J. S. B. B.

19 Mei 1933.

HET PALEMBANGSCHE MUSEUM.

Palembang, 20 April 1933.

Gemeenteraad
van
Palembang.

No. 11/2/229.
Bijlagen :

ONDERWERP :
Aanvaarding geschenk
Palembangsch Museum.

Aan
den Gemeenteraad van Palembang.
Palembang.

Bij schrijven ddo. 11 November 1931 no. 12960/29/a/3 stelde de Resident van Palembang de vraag of Uw College bereid was te aanvaarden een, ten geschenke aan te bieden, museumgebouw met een mooie partij Palembangsche kains, houtsnijwerk en andere voorwerpen van ethnologische waarde. De Raad besloot principieel in bevestigenden zin in zijn vergadering ddo. 17/11 - 1931.

Inmiddels besloot Uw College eveneens (definitief) (dd. 21/2-'33) tot aanvaarding van een europeesche woning op den Boekit Ketjil-weg, waarvan de baten bestemd zijn als tegemoetkoming in de exploitatiekosten van bedoeld museum. Bedoelde woning is reeds dezer dagen door mij in schenking aan de Gemeente aanvaard.

Thans is ook voltooid het museum zelve, in den vorm van een geheel gerestaureerd Palembangsch huis, vroeger bewoond door den Pasirah van Talang Pangeran a/d Ogan, en overgebracht naar het terrein tusschen de Societeit Palembang en de Geniewerkplaats. In verband hiermee kon tot overgave van het museum aan de Gemeente en tot openstelling daarvan worden overgegaan.

De Resident van Palembang, de heer Swaab, deed zulks bij het volgende schrijven :

No. 4369/25/C.

Onderwerp :
Palembangsch-huis.

Palembang, den 8en April '33.

Ik heb de eer UHoogEdelGestrenge mede te deelen, dat hoezeer ik zulks ook betreur, de ongunst der tijden niet toelaat, het alhier opgericht museum op een feestelijke wijze aan de gemeente Palembang over te dragen.

Mitsdien zij het mij vergund UHoogEdelGestrenge beleefd uit te noodigen als Hoofd dezer gemeente het „Palembangsch-huis" met de daarin voorkomende ethnologica zonder feestelijkheid van mij te willen aanvaarden. De sleutels van dit gebouw zullen U door Uwen Directeur van Gemeente Werken worden overhandigd.

Ter voorziening in de exploitatiekosten van het Museum heeft de Assistent-Resident der Palembangsche Benedenlanden U reeds een woning aan den Boekit Ketjilweg overgedragen.

Gaarne spreek ik de wensch uit, dat dit museum, hetwelk in de door U bestuurde gemeente een historisch cultureel belang vertegenwoordigt, moge bijdragen tot meerdere bekendheid en waardeering van de zeden en gewoonten van het Palembangsche volk.

Van verschillende zijde mocht ik belangstelling en appreciatie voor de totstandkoming van dit museum waarnemen. Zelfs was dit „Palembangsch-huis" voor sommigen een openbaring.

Waar dit inderdaad zoo is, dan mag ik zeker niet nalaten te memoreeren, dat voor de overbrenging van het museum aan den Heer P. A. den Hartog, Directeur van Gemeente Werken met zijn helpers, alle eer toekomt.

De zeer geoefende wijze waarop het door mij aangekochte huis te Talang Pangeran is afgebroken, vervoerd en te Palembang weder in elkaar gezet, alsmede de daarmede gepaard gaande noodzakelijke restauratie, vormen op zich zelf een mooie bouwkundige prestatie van groote artistieke waarde.

Het is mij een behoefte U als Hoofd dezer gemeente voor deze hulp mijn bijzondere waardeering en dank te betuigen.

Waar een feestelijke opening van het museum zal moeten vervallen, zoude ik het zeer op prijs stellen, indien de voor het museum aangewezen Commissie van Beheer (c.q. de Gemeenteraad) zou willen besluiten, den toegang tot dat gebouw gedurende een zekere periode bv. een tiental dagen, voor alle belangstellende ingezetenen gratis open te stellen.

De Resident van Palembang,
(w.g.) SWAAB.

Ik heb de eer Uw College mitsdien voor te stellen definitief te besluiten tot aanvaarding van bedoeld Museumgebouw met bijbehoorende inventaris en verzameling en mij te machtigen terzake het noodige te verrichten, alsmede om den Resident van Palembang hartelijken dank

te betuigen voor het waardevolle en hoogstgewaardeerde geschenk, hetwelk ongetwijfeld een moment van groote cultureele waarde voor de Palembangsche bevolking vormt.

Ik maak van deze gelegenheid gebruik Uw College te berichten, dat de door Uw College benoemde Commissie van Beheer besloot tot een informeele opening van het Museum op Zaterdag 22 April 1933, des n.m. ten 4 uur. Op dien dag zal des middags om 12 uur een sedekah worden gehouden, waartoe slechts uitgenoodigd zijn, behalve de Inheemsche adat-hoofden hier ter stede, diegenen die een werkzaam aandeel hebben gehad bij de overbrenging, restauratie en inrichting van het Museum, terwijl de Gemeente vertegenwoordigd zal worden door de Commissie van Beheer, waarvan ondergeteekende voorzitter is. Leden van Uw College welke van deze sedekah getuige willen zijn, zijn uiteraard gaarne welkom; van een formeele uitnoodiging moest echter worden afgezien in verband met financieele bezwaren (tijdsomstandigheden) en den aard der plechtigheid, welke slechts beoogt voldoening aan de regelen der adat en niet een feestelijke opening.

De Burgemeester van Palembang,
(w.g.) R. NESSEL.

(*Gemeenteblad van Palembang 1933 No. 45*)

„ROEMAH BARI" TE PALEMBANG.

Zaterdag den 22sten April j.l. werd dit museum na een kleine slametan voor 't publiek opengesteld.

't Museum bevindt zich aan den Struisweg tusschen de gemeentelijke sociëteit „Palembang" en 't gebouw van den Gemeenteraad, met den voorgevel naar den achterkant van de benteng gericht.

Op het voorerf prijkt een beeld, dat in de Klinggi te Moeara Belati is gevonden. Onder een afdakje links van het gebouw hangt een gong, waarmee aan het publiek opening en sluiting bekendgemaakt wordt. De geopende deur aan den linkerkant gaat men binnen om de oude voorwerpen die in het gebouw worden bewaard, te bezichtigen.

Op een verhooging binnen 't museum bevinden zich eenige tafels, waarop staatsiekleederdrachten uit dezen en vroeger tijd tentoongesteld zijn, verder kleederdrachten van dansmeisjes en een aantal beeldjes, die door aanzienlijken en rijken van Palembang in bruikleen of ten geschenke zijn gegeven. Een Palembangsche piagam met gegraveerd koperen randen is een geschenk van den gepensionneerden Demang Raden Hadji Mattjik. De meeste voorwerpen, die zich op de tafel bevinden, zijn door wijlen C. A. Pelt, in leven gepensionneerd administrateur van de B. P. M. te Moeara Enim en Commissielid van 't museum, geschonken of ter leen gegeven.

't Gebouw heeft links en rechts 3 kamers; de tweede van links kan „bruidskamer" genoemd worden. Men vindt daarin volledige kleederdracht en sieraden van de Palembangsche bruid. Het derde vertrek bevat allerlei soorten bootjes en roeiriemen, welke in de residentie Palembang gebruikt worden. Tegenover deze kamer, d.w.z. in de derde kamer van rechts, bevinden zich allerhande soorten krissen.

't Museum zelf is een oud gebouw. Het is afkomstig van de desa Pemoeloetan en 't eigendom geweest van den Pasirah aldaar.

(*Pandji Poestaka*)

BOEKBESPREKING.

Dr. GASTON VAN BULCK, S. J., *Beiträge zur Methodik der Völkerkunde*. Mit einem Geleitwort von W. Koppers. (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bb. II, 1931).

De zoogenaamde cultuurhistorische school schijnt in het tijdperk der bezinning aangekomen. Bij haar ontstaan voortgedreven door de vreugde, dat zij zich had bevrijd van het evolutionisme en in het aanwijzen van historische relaties tusschen natuurvolken den sleutel had gevonden tot het ontraadselen van den groei der menigvuldige culturen, liep zij harder van stapel dan zeer velen wenschelijk scheen. Het historisch beginsel zelf echter, dat zij stelde, doch dat door haar op zeer bepaalde wijze werd uitgewerkt, vond in steeds ruimer kring erkenning en toepassing. Thans is er wel nauwelijks een ethnoloog te vinden, die niet doordrongen is van de waarheid, dat men zijn aandacht heeft te richten op historisch gegroeide cultureele eenheden, kleinere of grootere; dat migraties, in welke vorm dan ook, tot de krachtigste prikkels hebben behoord in de ontwikkeling der natuurvolken. Het historisch beginsel onderscheidt de „cultuurhistorische school" niet langer, waardoor tevens haar naam een aanmatiging is geworden. Thans komt het uitsluitend aan op de uitwerking van dit beginsel.

De school nu der „Kulturkreise und Kulturschichten" heeft langen tijd in hoofdzaak voortgewerkt op de basis die door Gräbner en Ankermann in 1905 was gelegd. Gräbner's „Methode der Ethnologie" (1911) bleef de methodologische gids. Het scheen echter alsof men zich meer bezighield met verbreiding van cultuurelementen dan met de cultuur zelf. Hoewel men uitging van het juiste inzicht, dat elk cultuurelement organisch behoort bij een bepaald cultuurcomplex en als onderdeel daarvan beschouwd wil worden, paste men dit inzicht alleen toe op de hypothetische oer-cultuurkringen, welker verbreiding men naging door de verbreiding te signaleeren van één of meer daartoe behoorende cultuurelementen. De wijze, waarop dit element of deze geheele cultuur zich geadapteerd had in het vreemde gebied, de aldus tot stand gekomen cultuur zelf bestudeerde men niet of nauwelijks. Ethnologie scheen, met een veel gebruikten term, gereduceerd tot een legkaart-puzzle. Hoogstens konden zij er in slagen, *mogelijke* verbreidingen aan te geven, met de kans dat men met alle kracht werkte aan de reconstructie van een foutief, niet bestaand patroon. Zij meenden in staat te zijn, eerst het historische gedeelte van het onderzoek af te handelen, en daarna zich te wenden tot het „sociaal-psychologische proces". Aldus verdedigt b.v. Koppers zich tegen Thurnwald (Anthropos 1932, p. 328).

Het hier aangekondigde werk getuigt van bezinning, wellicht van omkeer. Het vormt den tweeden jaargang van een nieuw tijdschrift, dat blijkens een opmerking van P. W. Schmidt in het voorwoord van den eersten jaargang zijn taak „besonders in der Betonung der strengen Methodik" wil zien en dat uitgegeven wordt in het centrum der cultuurhistorische groep. De schrijver van deze nieuwe methodologische studie sluit zich aan bij Gräbner's bovengenoemd werk; de uitgever van het tijdschrift, P. Koppers, deelt mede, dat dit oudere werk nu niet als verdrongen moet worden beschouwd. Naar buiten wordt dus de continuïteit ten volle opgehouden. Met handhaving echter van de gebruikelijke termen en programpunten der cultuurhistorische school geeft Dr. Van Bulck, naar mij toeschijnt, methodologische uiteenzettingen welke, in wat andere gezindheid gesteld, van een tegenstander afkomstig hadden kunnen zijn. Het proces van verbreiding en ontleening ziet hij niet meer als een zeer eenvoudige of een voorloopig te negeeren aangelegenheid, doch als een uiterst gecompliceerde toedracht. Hij onderscheidt voor de verschillende cultuurelementen een waarschijnlijkheidsgraad en voorwaarden van overname. Radicaal wil hij breken met de overschatting der verbreidingskaarten. Als voorbereidende arbeid blijven zij hun waarde behouden — natuurlijk —, maar zij zijn niet de laatste wijsheid. Immers men zal er zich terstond toe moeten zetten, elk cultuurcomplex waarin zulk een element der verbreidingskaart voorkomt, op zich zelf te onderzoeken, en vast te stellen welke functie dat element vervult in elk der complexen waarin het thans wordt aangetroffen (o.c., p. 22 vlg.). Niet meer is de index het belangrijkste gedeelte van een ethnografisch werk, zouden wij willen formuleeren. Dr. Van Bulck wil weer terug naar de aandachtige beschouwing van elk cultuurcomplex op zich zelf en beginnen dit als een geheel te zien. Wij kunnen van zijn betoog geen resumé geven; genoeg is het, er op te wijzen dat hij op elk gebied een groot aantal reserves maakt en tal van subtiele onderscheidingen invoert. De resultaten welke op deze wijze tot stand komen, zullen stellig voorloopig minder talrijk zijn dan die welke tot dusver werden geboekt; aan waarde zullen zij naar evenredigheid

gewonnen hebben. Wat Van Bulck biedt, blijft een „Kulturkreislehre"; doch eindeloos verfijnd, zeer veel bescheidener en niet-dogmatisch; en daardoor, bij toepassing, zeer nabij gebracht aan elke andere moderne historische richting in de ethnologie. Wanneer dan ook de schrijver op p. 222 eenige bezwaren heeft vermeld van tegenstanders die klagen over een teveel aan wijde hypothesen, een tekort aan feiten en een verwarring van hypothesen met feiten, heeft hij, lettend op zijn eigen uiteenzettingen, het volste recht te verklaren: „Wir hoffen, genügend betont zu haben, dass in der Kulturkreislehre, wie sie als Methode dasteht (wir reden nicht von den einzelnen Anwendungen dieser Lehre durch die einzelnen Kulturhistoriker), diese Angriffe und Einwände keine Begründung finden".

Verscheidene van Van Bulck's opmerkingen zijn reeds, verspreid, door aanhangers der cultuurkringen-leer gemaakt in theoretische verhandelingen, dikwijls in verweer tegen aanvallers. Maar de praktijk! En nooit werd, methodologisch, van deze zijde zulk een uitvoerig overzicht gegeven van de hindernissen, die een snel resultaat in den weg staan. Er worden twee werken van Van Bulck aangekondigd over Afrika, die zullen berusten op deze verfijnde cultuurhistorische methode; of zij reeds zijn verschenen, is mij niet bekend. Deze nieuwe proeven zullen zeer belangwekkend zijn.

Jogjakarta, 24/4-'33.

J. PH. DUYVENDAK.

Dr. C. NOOTEBOOM, *De Boomstamkano in Indonesië.* Brill, Leiden 1932.

Dit is een dissertatie. Een lijvig boek van 240 bladzijden, met een waardevolle litteratuurlijst, die slechts met moeite en geduld bijeengebracht kan zijn. Deze lijst bevat bijkans 200 nummers, vogels van zeer verschillende pluimage en met sterk uiteenloopende jaartallen. Alleen al om deze lijst is het werk het bezit waard.

De schrijver heeft zich beperkt tot het beschrijven van de uit één stuk vervaardigde kano, waarvoor hij de naam boomstamkano het best vindt. Het Engelsche woord *dugout* is beter, maar een beter Hollandsch woord is niet te vinden. Alleen deze kano's worden hier besproken, met inbegrip van die, welke een kleine boordverhooging hebben, maar niet de groote, die door een ontwikkeling van een scheepshuid gekenmerkt zijn.

Al dadelijk komt het vraagstuk van de vervaardiging ter sprake, en het blijkt, dat men hier niet veel van weet. Over de rol van vuur, dat bij de vervaardiging van de grootere soorten vrij algemeen gebruikt wordt, is men het oneens. Sommigen denken, dat het vuur uitsluitend gebruikt wordt, om het overtollige hout weg te branden, anderen, dat het de kanowand uit kan buigen, en dus van een smalle diepe kano, model als van onze race-gieken, een platte, breede maakt, ongeveer als een vlet. Daarom wil recensent hier ook zijn steentje bijdragen, en vertellen, wat hij in Midden-Java zag en hoorde. De moeilijkheid is, dat het maken van een kano niet iederen dag voorkomt; de bestaande vaartuigjes gaan lang mee, en de eigenaar lapt liever op, dan dat hij een nieuwe koopt of maakt. De prijs is ook geen aansporing; een prauwtje van het kleinste soort, zooals er op de Rawah Pening bij Ambarawa varen, kost twee gulden. Deze worden meest zonder vuur gemaakt.

De bedoeling van het vuur, aangelegd *in* de toekomstige kano, is eenvoudig het wegbranden van het overtollige hout, dat verkoolt, en weggeschrapt kan worden. Het vuur, *onder* de kano aangelegd, terwijl de kano zelf met water gevuld is, dient om de wanden uiteen te buigen, op dezelfde wijze als hout in de meubelmakerij wel in den stoom wordt gebogen. Dit laatste vuur wordt dan ook altijd zeer voorzichtig toegepast. Het gevolg van een en ander is, dat de heele zaak wel eens scheef trekt, hetgeen bij het pagaaien ontzettend lastig is, en haast niet verholpen kan worden, omdat de wand al te dun is.

Het boek behandelt daarna de boomstamkano's landschapsgewijs, en de schrijver is er in geslaagd een enorme hoeveelheid gegevens bijeen te garen, waarbij vele van groote waarde. Hij wijst op de zeer belangrijke rol, die de kano in de verschillende waterrijke streken speelt, waarbij het Palembangsche wel een van de meest bekende is. Achtereenvolgens komen Sumatra, de eilanden daaromheen, Borneo, Filippijnen en Celebes aan de beurt. Dan Java met Madoera en Bali, en tenslotte de Molukken en de Soenda-eilanden. Van alle gegevens van dit uitgestrekte gebied heeft de schrijver kennis genomen en alles zoo goed mogelijk gerangschikt. Moeilijkheden hebben de namen opgeleverd, die bij verschillende bronnen ook verschillend zijn, zoodat het vaststellen van den naam voor een bepaald type prauw den schrijver lastig viel.

En hiermede kom ik dan vanzelf tot mijn groote bezwaar tegen het boek, namelijk, dat er

niets, of ik zou mij zeer moeten vergissen, beschreven is uit eigen aanschouwing. Dit groote materiaal is vlijtig bijeengelezen uit wat anderen er over schreven, aangevuld met studie van prauwmodellen uit musea, voornamelijk in Holland en Berlijn. Maar ik vermoed, dat de schrijver nergens zelf geweest is en nergens kennis uit de eerste hand heeft verkregen. Daardoor is de naamgeving gebrekkig. Een kort onderzoek onder de bevolking ter plaatse brengt toch spoedig de paar namen, die op zoo'n plaats gangbaar zijn, te voorschijn.

Van modellen is veel te leeren, maar het moet toch wel als een bezwaar gevoeld worden, als de schrijver bekent, dat hij van menig model niet weet, welken kant het eigenlijk op vaart, wat de voor- en wat de achtersteven is. Bovendien heeft men hier de ervaring opgedaan, dat modellen van schepen, indertijd voor een museum te Soerabaja vervaardigd, door nonchalance van de makers dikwijls verre van natuurgetrouw zijn.

Het rijke en fraaie illustratie-materiaal bestaat dan ook voor een overgroot deel uit foto's van modellen, die, met hun zorgvuldig weggeretoucheerde achtergronden een doodschen indruk maken. De overige ter plaatse genomen foto's, uit verschillende collecties, toonen dan nog bijna alle de prauwen in ruste, aan den oever gemeerd. Over de voortbeweging van de prauw wordt weinig of niets gezegd. De typische verschillen in pagaaistijl, de plaats van pagaaiers en passagiers, het boomen in ondiep water, wordt niet besproken. Ook over de zeilcapaciteiten van de vlerkprauwen, hare prestaties in verschillende omstandigheden, is weinig te vinden.

Was dit alles getoetst aan eigen waarneming, en verduidelijkt met speciaal voor dit doel genomen foto's, dan zouden we een standaardwerk over de kleine vaartuigen van den archipel verkregen hebben. Nu hebben we slechts een fraaie compilatie. Bij eigen waarneming kunnen er zooveel beschouwingen over onzekerheden vervallen, dat het boek aanzienlijk in omvang zal verminderen.

Ik hoop dat de schrijver, die door zijn loopbaan wel in de gelegenheid zal komen tot zelfstudie — naar ik meen, kan hij op Flores aanvangen —, nog eens op deze wijze zijn boek zal veranderen. Plaatsen, die men niet zelf kan bezoeken, herbergen tegenwoordig steeds wel iemand, die belang stelt in dit sierlijke verschijnsel van de tropische wateren, en die er wat tijd en zijn camera voor beschikbaar wil stellen. Een enquête kan dus het ontbrekende aanvullen. Dan kan de museum-sfeer van het boek verdwijnen, en er een levend en actueel boek ontstaan van dit zoo aantrekkelijke onderwerp, waarin zoovelen, ook de recensent, sterk belang stellen.

VAN OORT.

MEDEDEELING:

De leden van het Java-Instituut wordt hierbij medegedeeld, dat begin AUGUSTUS a.s. over de contributie en abonnement Djawa 1ste HALFJAAR 1933 per postkwitantie wordt beschikt.

De Secretaris-Penningmeester,

De Inheemsche Nijverheid

op Java, Madoera, Bali en Lombok.

DEEL II – STUK I

REGENTSCHAP TASIKMALAJA

UITGAVE VAN HET JAVA-INSTITUUT,
JOGJAKARTA
Kweekschoollaan 5.

DE AARD VAN DE INHEEMSCHE NIJVERHEID EN KUNSTNIJVERHEID, HET INHEEMSCHE AMBACHT EN KUNSTAMBACHT.

INHOUD:

LIJST DER PLATEN:

INLEIDING.

Deel I van „De Inheemsche Nijverheid op Java, Madoera, Bali en Lombok", verschenen als aflevering 5/6 van Djåwå, jg. XI 1931, bevatte een algemeen overzicht over de *verbreiding* van de Inheemsche nijverheid en kunstnijverheid, het Inheemsche ambacht en kunstambacht, en een nijverheidskaart van Java, Madoera, Bali en Lombok.

Deel II zal bevatten een onderzoek naar den *aard* van het bedrijf.

In het eerste deel werd reeds medegedeeld, dat deel II meer de resultaten van plaatselijke en intensieve onderzoekingen zou omvatten en dat met de bewerking van Tasikmalaja en Bali en Lombok reeds een aanvang was gemaakt.

Thans verschijnt het eerste stuk van deel II, betreffende het Regentschap Tasikmalaja, en een merkwaardig toeval is, dat deze publicatie juist het licht ziet in het jaar, waarin bedoeld Regentschap een eeuw bestaat. Het tweede stuk, betreffende Bali en Lombok, is nog in bewerking; het zal waarschijnlijk het volgend jaar in druk verschijnen.

Dit eerste stuk over de Inheemsche nijverheid en kunstnijverheid, het Inheemsche ambacht en kunstambacht van het Regentschap Tasikmalaja, is in drie hoofdstukken onderverdeeld: het eerste hoofdstuk geeft een beschrijving in bijzonderheden van den aard van verschillende bedrijven in het Regentschap Tasikmalaja; hoofdstuk II bevat een uittreksel van de resultaten der gedetailleerde enquête betreffende het Inheemsche bedrijfsleven in genoemd Regentschap; hoofdstuk III geeft nog eens, gelijk in deel I voor geheel Java, Madoera en Bali gegeven is, een algemeen overzicht van de *verbreiding* van de Inheemsche nijverheid en kunstnijverheid, het Inheemsche ambacht en kunstambacht in de districten en onderdistricten van dat Regentschap.

Het eerste hoofdstuk is samengesteld door den Voorzitter der Nijverheidscommissie van het Java-Instituut, den Heer J. E. Jasper; de hoofdstukken II en III zijn bewerkt door het Centraal Bureau voor de Statistiek.

De vragenlijsten A en B, waarvan B als inleiding aan hoofdstuk II is toegevoegd, zijn na overleg en bespreking met de Nijverheidscommissie samengesteld door den Heer J. E. Jasper.

Het materiaal waarop de beschrijving is gebaseerd, is verzameld door het Inlandsch Bestuur van het Regentschap Tasikmalaja onder leiding van den Regent van dit Regentschap, lid van de Nijverheidscommissie van het Java-Instituut, den Heer R. A. A. Wiratanoeningrat.

Allen, die aan deze publicatie medegewerkt of daarvoor hulp verleend hebben, zij hier thans dank betuigd.

Het materiaal van dit eerste stuk van deel II is vóór de crisis, in de jaren 1929/1930, verzameld. Daarmede dient de lezer rekening te houden. Onder de inwerking van de huidige wereld-crisis zijn de toestanden, zij het misschien tijdelijk, ongetwijfeld in vele opzichten anders geworden.

Aan de waarde van het materiaal, dat in normalen tijd verzameld is, doet dit geen afbreuk.

De Secretaris van de Nijverheids-commissie
van het Java-Instituut,

HOOFDSTUK I.

A. KORTE AANDUIDING DER IN HET HOOFDSTUK I B BESCHREVEN INHEEMSCHE BEDRIJVEN IN HET REGENTSCHAP TASIKMALAJA.

I. Het vlechten.

I*a*. Het vlechten in het onderdistrict Radjapolah (district Tjiawi, regentschap Tasikmalaja).

I*b*. Het vlechten in het onderdistrict Indihiang (district en regentschap Tasikmalaja).

I*c*. Mattenvlechterij in het onderdistrict Tjibalong (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

I*d*. Het vlechten in het onderdistrict Karangnoenggal (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

I*e*. Mattenmakkerij in het onderdistrict Parakanhondje (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

I*f*. De rotanvlechterij in het onderdistrict Singaparna (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

I*g*. Het vlechten in het onderdistrict Leuwitari (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

II. Bamboe-bewerking.

II*a*. Pajoengmakerijen in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

II*b*. Het maken van pajoengs in het district Manondjaja (regentschap Tasikmalaja).

III. Het weven.

III*a*. Het weven in het onderdistrict Tjisajong (district Tjiawi, regentschap Tasikmalaja).

III*b*. Het weven van kain polèng in het onderdistrict Salawoe (district Taradjoe, regentschap Tasikmalaja).

IV. Het batikken.

IV*a*. Het batikken in het onderdistrict Tasikmalaja.

IV*b*. Het batikken in het onderdistrict Soekaradja (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

V. De goud- en zilversmederij.

De goud- en zilversmederij in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

VI. De bewerking van niet-edele metalen.

VI*a*. Blikslagerijen in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

VI*b*. Het smeden van landbouwwerktuigen in het district Manondjaja (regentschap Tasikmalaja).

VII. De aardewerknijverheid.

VII*a*. Het maken van dakpannen in het district Manondjaja (regentschap Tasikmalaja).

VII*b*. De potten- en pannenbakkerij in het onderdistrict Tjimaragas (district Bandjar, regentschap Tasikmalaja).

VIII. De bereiding van arènsuiker.

VIII*a*. Het maken van arènsuiker in het onderdistrict Bantarkalong (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

VIII*b*. Het maken van arènsuiker in het onderdistrict Tjigalontang (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

IX. De klapperoliebereiding.

Het maken van klapperolie in het onderdistrict Bantarkalong (district en regentschap Tasikmalaja).

B. BESCHRIJVING VAN VERSCHILLENDE INHEEMSCHE BEDRIJVEN IN HET REGENTSCHAP TASIKMALAJA.

I. HET VLECHTEN.

Ia. Het vlechten in het onderdistrict Radjapolah (district Tjiawi, regentschap Tasikmalaja).

Het vlechten van hoeden, matten, sigaren- en sigarettenkokers uit pandanbladreepen wordt ter hoofdplaats van het onderdistrict Radjapolah door verschillende nijveren in huisvlijt uitgeoefend.

Aldaar bevinden zich 4 vaste werkplaatsen, 3 in de desa Mangoengdjaja en 1 in de desa Radjapolahkidoel, waar tezamen 15 mannen, 45 vrouwen en 13 kinderen dit bedrijf beoefenen. Het aantal op eigen risico werkende nijveren kan niet worden opgegeven.

De arbeidsverdeeling heeft tot gevolg, dat tal van makers van hoeden (toedoeng) zich in de kampoengs slechts bezig houden met het vervaardigen van de z.g. „poetihan" (den grondvorm), welke verkocht en in de werkplaatsen geacheveerd en voor verkoop gereed gemaakt wordt.

De pandanhoeden, welke in Radjapolah gemaakt worden, dienen nagenoeg geheel voor den verkoop; slechts enkele exemplaren worden door huisnijveren aangehouden voor familieleden, die in andere gebieden wonen.

Bij de in Radjapolah wonende Inheemschen zijn de Radjapolahsche pandanhoeden niet in gebruik.

Het contact tusschen de beheerders der werkplaatsen en de huisnijveren heeft plaats door de tusschenkomst van opkoopagenten, die aan sommige nijveren geldelijke voorschotten verstrekken.

De in de werkplaatsen werkende nijveren krijgen gewoonlijk geen voorschotten; zij arbeiden op vaste loonen, die eens in de week worden uitbetaald.

Van het bestaande voorschotten-stelsel worden de volgende nadeelen genoemd: *a.* (aan de zijde van den voorschotgever) dat er niet altijd werk tot de volle waarde van het voorschot en in de gewenschte kwaliteit wordt ingeleverd; *b.* (aan de zijde van den voorschotnemer) dat voor het product lage prijzen betaald worden.

Onder degenen, die in de werkplaatsen of thuis zich met het pandanvlechten bezig houden, zijn er, die als vrij gegoed aangemerkt kunnen worden en in gunstige economische omstandigheden verkeeren als een gevolg van hetgeen zij uit beroep of bedrijf, of door een erfenis, enz. hebben verworven.

De pandanvlechterij van Radjapolah is een vrij verbreide, tot massa-productie georganiseerde huisvlijt, waarmede men zich uit traditie bezig houdt, wijl zij door eenvoudigen handenarbeid verdiensten oplevert, welke zoowel bij gegoeden als bij minvermogenden waardeering vinden.

De pandanvlechterij is hier een volksarbeid, waarvan de producten door een in het leven geroepen eenvoudige, centrale, particuliere handelsorganisatie een ruimeren afzet hebben gekregen en welke zich dus heeft kunnen uitbreiden.

Toch is de pandanvlechterij hier nog niet ouder dan ongeveer 25 jaar; volgens berichten van oude ingezetenen moet zij aangevangen zijn door zekeren Hadji Jasin van de kampoeng Panembong der desa Mangoendjaja, die een met pandan begroeide strook grond om zijn huis had, met het gewas geen raad wist, op het denkbeeld kwam, om de bladeren te bereiden tot vlechtmateriaal voor matten en eindelijk ook overging tot het vervaardigen van pandanhoeden.

Lang heeft Radjapolah bekend gestaan als het eenige centrum in de Preanger, waar fijn pandan-vlechtwerk gemaakt werd; het uitgegroeide bedrijf bracht er zulke voordeelen op, dat men later ook elders zich op de pandanvlechterij ging toeleggen.

De centrale bemoeienis van de werkplaats had voornamelijk een commercieelen

grondslag. Er werd daardoor massa-productie verkregen, maar in de organisatie ontbrak de leiding om nieuwe toepassingen ingang te doen vinden, en zoodoende het bedrijf paraat te maken voor het voldoen aan nieuwe vragen op de markt en de nijverheid dus ook technisch-artistiek te ontwikkelen.

De verkoop-organisatie was dus hier niet meer dan een verbreeding van het bestaande, zonder gebruikmaking van vernieuwingsmogelijkheden.

Zij, die thuis of in de werkplaatsen het bedrijf beoefenen, zijn geen geschoolde arbeiders; velen van hen hebben een gewone lagere Inlandsche school doorloopen; ook van hen ging geen initiatief uit tot het vinden van nieuwe toepassingen, die op de markt aftrek zouden kunnen vinden.

Methoden, vormen en patronen, zooals die jaren lang bekend en in gebruik waren, ondergingen dus geen wijzigingen.

Het bedrijf in de werkplaatsen wordt dagelijks gedurende gewone weekdagen, ook wel eens des Zondags, op vaste uren beoefend ('s morgens van 7 tot 12 uur en 's middags van 1 tot 5 uur); als huisarbeid heeft het pandanvlechten ongeregeld plaats, in sommige woningen overdag, elders 's avonds van 7 tot 9, soms wel eens tot 12 uur 's nachts. De omvang van het als huisvlijt uitgeoefend bedrijf is natuurlijk in alle woningen verschillend. Soms ziet men, dat alle volwassen huisgenooten deelnemen aan den arbeid; in andere gezinnen krijgen ook kinderen een taak.

In normale tijden bedroegen de loonen in de werkplaatsen *f* 0.25 voor vrouwen en *f* 0.30 voor mannen per persoon per dag; de verdiensten, welke door huisvlijt opgeleverd worden, zijn niet te berekenen, wijl zij natuurlijk van zeer verschillende omstandigheden afhangen. Hoewel in het bedrijf der pandanvlechterij in den loop der tijden een economische vooruitgang kon worden geconstateerd, werd blijkbaar aan Inheemsche zijde toch niet gedacht aan het stichten van een coöperatie, ten einde voor gezamenlijke rekening en risico van de deelnemers de huisindustrie te regelen. Het in de werkplaatsen gestoken kapitaal bestaat uit de eigen gelden van de ondernemers; vermelding verdient, dat een der werkplaatsen beheerd werd door een Europeaan, die het pandanvlechtwerk van Radjapolah opkocht en gereed maakte voor den afzet op de buitenlandsche markt.

De werkplaatsen leverden gewoonlijk het product op bestelling; de huisnijveren, al of niet werkende op voorschot, stonden het grootste deel van hun waar af aan de opkoopagenten, terwijl zij een klein deel ervan bestemden voor den verkoop op de binnenlandsche pasars.

Reeds vijf jaren geleden werd achteruitgang in het bedrijf geconstateerd wegens dalenden omzet, welke het gevolg was van overproductie. Het bedenken van nieuwe, op de markt gewilde vormen, en de in verband daarmede te voeren propaganda zouden hier het verval gestuit hebben. De leiding ontbrak echter, terwijl men uit traditie slechts het oog gericht hield op enkele artikelen.

Een gezonde specialiseering, zoodat b.v. bepaalde personen nieuwe patronen ontwerpen, heeft niet plaats.

Er zijn in Radjapolah geen personen, vereenigingen of instellingen, die tot doel hebben, het bedrijf der pandanvlechterij, zooals het in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend wordt, op eenigerlei wijze te steunen.

Het materiaal voor het bedrijf, dat men in werkplaatsen en huizen beoefent, wordt deels door opkoop, deels door den oogst uit eigen aanplant verkregen. Werktuigen worden bij het vlechten weinig gebruikt en zijn uiteraard zóó eenvoudig, dat zij door de nijveren zelven worden gemaakt. De omvangrijkste pandanvlechterij is de hoedenmakerij. De opkoopagenten gaan in de kampoengs de huizen van de nijveren langs en halen bij dezen de gemaakte pandanhoeden af, die zij dan in de werkplaatsen brengen. Iedere agent levert aldus 20 tot 100 hoeden per dag aan de werkplaats.

Naar ruwe schatting voerde Radjapolah vroeger gemiddeld 850.000 pandanhoeden per jaar uit, waarvan 700.000 in de werkplaatsen en 150.000 in huisvlijt vervaardigd werden.

Het product werd via Batavia naar Tanggeran gezonden, waar de kleur verbeterd werd, waarna ten slotte de hoeden naar Europa werden uitgevoerd.

Wat er jaarlijks aan pandanmatten en kokers gemaakt en op de binnenlandsche markt verkocht wordt, kan niet worden opgegeven.

Vermoed wordt, dat ten opzichte van dit artikel de nijverheid zich niet op het vroegere technisch-artistieke peil heeft kunnen handhaven. Dergelijke artikelen worden in de omgeving van Radjapolah verkocht of naar jaarmarkten gezonden; de nijveren venten hun waar niet rond.

Coöperatieve winkels of handelszaken, die den verkoop van de bedoelde inheemsche artikelen regelen, zijn er niet.

Concurrentie onder de nijveren is niet merkbaar.

Op de Inlandsche lagere scholen in het Radjapolahsche wordt de pandanvlechterij als schoolhandenarbeid beoefend; de leerlingen vervaardigen hoedranden, waarvoor zij van een der werkplaatsen *f* 0.02 — *f* 0.05 per stuk ontvangen.

De handenvaardigheid der nijveren in Radjapolah is van dien aard, dat behalve hoeden, matten en kokers ook nog vele andere soorten vlechtwerk gemaakt kunnen worden. De organisatie, die er tot stand gebracht is, wacht slechts op bestellingen en is niet ingericht op het zoeken naar nieuwe wegen.

De gehouden enquête heeft aan het licht gebracht, dat verschillende maatregelen ter verbetering en ontwikkeling noodig worden geacht, zoo o.a. zorgzamere bereiding van het materiaal, waardoor dit de op de markt gewilde heldere kleur verkrijgt; het aanstellen van een mandoer, die op die bereiding toezicht uitoefent. In de werkplaatsen wordt reeds gelet op superieur materiaal en vast aaneengesloten, soliede vlechtsels.

Een soort proefstation, vanwaar deskundige demonstraties, adviezen, enz. zouden kunnen uitgaan, wordt door den praeadviseur niet noodig geacht; wel wordt gewezen op de noodzakelijkheid van de aanstelling van een nijverheidsconsulent, het houden van een cursus, een klein plaatselijk museum, een monsterlokaal, waarin allerlei andere soorten vlechtwerk dan die van Radjapolah als monsters worden gebruikt, het centraliseeren van de materialenverschaffing, de verspreiding van populaire, geillustreerde handleidingen, de uitreiking van getuigschriften of diploma's voor superieur werk, enz.

De indruk is gewekt, dat de rapporteur van nagenoeg alle in de vragenlijst gedane suggesties gebruik heeft gemaakt, zonder deze nauwkeurig te toetsen aan plaatselijke omstandigheden.

Ib. Het vlechten in het onderdistrict Indihiang (district en regentschap Tasikmalaja).

Het vlechten van hoeden van pandan en bamboe heeft in Indihiang zich tot een vrij belangrijk bedrijf uitgebreid. Echter is ook hier de bestaande nijverheid éénzijdig op slechts enkele voor den handel geschikt gebleken artikelen toegepast; of er ernstige pogingen zijn gedaan, om de door jarenlange oefening ontstane praktische bekwaamheid der nijveren te benutten voor de vervaardiging van ander voor de groote markt geschikt vlechtwerk, is niet bekend; in elk geval heeft het bedrijf zich als een soort huisindustrie ontwikkeld en het hoogtepunt in den omzet van hoeden bereikt, zonder dat tot nog toe nieuwe banen voor de toekomst zijn getraceerd. Het vlechten heeft zoowel in vaste werkplaatsen als in huisvlijt plaats.

De eenige arbeidsverdeeling, welke in den loop der tijden door de noodzaak van massaproductie is ontstaan, bestaat hierin, dat het bereiden van het materiaal tot vlechtklare reepen en het eigenlijke

vlechten door afzonderlijke groepen van personen worden gedaan.

Van de werkplaatsen uit worden de in huisvlijt vervaardigde hoeden gekocht, waarbij contante betaling plaats heeft. Voorschotten worden hier weinig of niet gegeven. De prijzen varieeren naar gelang van de kwaliteit van het geleverde vlechtwerk, dat daarvoor in klassen wordt onderscheiden. Het vlechten van hoeden heeft slechts plaats naar enkele in den handel gangbare modellen; voor sommige nijveren is het een hoofdbedrijf, voor anderen brengt het nevenverdiensten op tot bedragen van *f* 0.25— *f* 0.40 per dag.

De handenvaardigheid hebben vele nijveren zich eigen gemaakt door jarenlange werkzaamheid in het vlechten.

De meesten van hen hebben reeds van jongs af aan vlechtwerk gemaakt en hun praktische opleiding van hun ouders genoten.

In de vaste werkplaatsen wordt van 's morgens 7 tot 's middags 4 uur gewerkt, terwijl de werktijd in huis gemiddeld 4 uren per dag bedraagt.

Coöperaties worden in dit bedrijf niet aangetroffen; wanneer er gelden voor het bedrijf noodig zijn, worden ze geleend van de volkscredietbank of van de desabank. Meestal wordt er gewerkt op bestellingen; blijven deze achterwege, of wordt de stock te groot, dan wordt het werk in de werkplaatsen en huizen tijdelijk stopgezet. Het materiaal betrekt men uit andere plaatsen, namelijk de pandan uit Radjapolah en Tjidjoelang (Tjiamis) en de bamboe uit Malangbong (Garoet). Een voorraad pandan, genoeg voor het vlechten van 1 hoed, kost ± *f* 0.10.

Gewoonlijk houden enkele leden van het gezin in huis zich met het vlechten van hoeden bezig.

Het product wordt door opkoopers van Indihiang en Radjapolah gekocht en van deze twee plaatsen naar een maatschappij in Batavia verzonden voor den verderen uitvoer.

In 1928 zijn volgens rapporteur ± 300.000 pandan- en bamboehoeden uit Indihiang verzonden ter gezamenlijke waarde van ± *f* 300.000.—. Deze hoeden worden in Europa door vervorming en opmaking voor praktisch gebruik geacheveerd.

Behalve tot deze hoeveelheid is het product ook geleverd voor de binnenlandsche markt; het wordt dan op pasars en jaarmarkten verkocht.

In het vlechten wordt praktisch onderricht gegeven op de Inlandsche 2e klasse scholen en desascholen, waar het als schoolhandenarbeid ingang heeft gevonden. Er zijn reeds tal van bekwame Indihiangsche vlechters als onderwijzers in het vlechten werkzaam te Tanggeran, Soemedang, Wonosobo en onderscheidene plaatsen in het regentschap Tasikmalaja. Het bedrijf levert goede verdiensten op, welke nuttig zijn voor het levensonderhoud en daarom door den kleinen man in Indihiang gewaardeerd worden.

Voor de bestendigheid van het bedrijf wordt voldoende geacht, dat door de maatschappij, die het product uitvoert, de prijzen van het vlechtwerk niet verlaagd worden. Ook hier wordt het voordeel slechts afhankelijk gesteld van een enkelen factor, welke onmogelijk stabiel kan zijn, wijl immers de omzet voor een groot deel wordt bepaald door de zeer veranderlijke mode.

Voor de ontwikkeling acht rapporteur noodig: de oprichting van een proefstation, de aanstelling van een nijverheidsconsulent, die veel met de nijveren in contact komt, het organiseeren van technisch-artistieke leiding, het houden van een teeken- en een handelscursus, het instandhouden van een klein locaal museum met show-room, de centrale aanschaffing en keuring van materialen, het verleenen van geldelijke voorschotten, het stichten van een nijverheidsvereeniging, het stichten van speciale markten voor vlechtwerk, het vergemakkelijken van de deelname aan jaarmarkten, het uitgeven van een blaadje met advertenties en het vormen van coöperaties.

Ic. Mattenvlechterij in het onderdistrict Tjibalong (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

Op vrij bescheiden schaal worden in de desas Tjigoenoeng en Paroeng matten vervaardigd, respectievelijk van pandanbladreepen en kiraj-reepen (kiraj is de bruingele, stijve bast van den sagoepalm). Dit bedrijf wordt in huisvlijt uitgeoefend, is in het geheel niet gecentraliseerd en brengt slechts matige bijverdiensten op.

Verdeeling van arbeid heeft niet plaats; de met het vlechten zich bezig houdende leden van het gezin maken het artikel geheel alleen, zonder hulp van anderen.

Hoe groot de omzet van het product bedraagt, kan door rapporteur niet worden opgegeven; de in dit onderdistrict vervaardigde matten zijn slechts voor Inheemsch gebruik bestemd en worden ter plaatse of in de omgeving hiervan verkocht.

Het vlechten van pandanmatten is een vrij geregeld bedrijf; het vlechten van kirajmatten daarentegen geschiedt alleen op bestelling.

De matten zijn onversierd, dus heeft men geen motieven noodig; de handenvaardigheid is van ouders op kinderen overgegaan.

Het voor de matten bestemde materiaal (pandan en kiraj) wordt van eigen aanplantingen verkregen of tegen lage prijzen gekocht. Gegoede Inlanders, die dit bedrijf georganiseerd en op een eenigszins beduidende schaal opgezet hebben, zijn er niet.

Het mattenvlechten draagt hier dus het karakter van een immer individueel gebleven, verbreid beoefende huisnijverheid, welke altijd bescheiden bijverdiensten heeft opgeleverd. Zoolang de Inlandsche bevolking behoefte blijft hebben aan matten, zal de afzet van het product niet achteruitgaan; daarentegen is het sterk op traditie berustend bedrijf weinig vatbaar voor ontwikkeling, indien er geen leiding aan gegeven wordt.

Ondanks zijn eenzijdigheid toont het bedrijf kwaliteitsverschillen in het product. De fijne soort matten wordt alleen door de bekwaamste nijveren gemaakt.

Bepaalde werkuren zijn er niet; in het gezin vlecht men, als men er tijd voor heeft; zoo is deze typische huisvlijt een zeer gemakkelijke bezigheid, welke kleine, maar toch gewaardeerde geldelijke voordeelen oplevert.

Rapporteur acht geen andere maatregelen tot ontwikkeling van den arbeid noodig, dan een goede leiding en een praktisch onderricht op de lagere scholen door een in deze nijverheid bekwamen onderwijzer.

Id. Het vlechten in het onderdistrict Karangnoenggal (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

Van ongeveer denzelfden aard is het vlechten van eenvoudige pandanmatten, zooals deze huisvlijt zich verbreid heeft in de desa Tjibatoe. Echter is in deze vlechtnijverheid een begin van vooruitgang te bespeuren, hetgeen rapporteur toeschrijft aan den invloed van den nog kort bestaanden vlechtcursus, welke van overheidswege in het onderdistrict geopend is en waar men hoeden, tasschen, mandenwerk en ook versierd vlechtwerk maakt.

Eind 1929 waren er 25 personen, die dezen cursus hadden gevolgd.

De leerlingen van den bedoelden cursus volgen bij het onderwijs de door den leider opgegeven voorbeelden; de nijveren van Tjibatoe passen de methoden toe, zooals die reeds bij hun ouders bekend waren.

Ook hier is het product bestemd voor eigen gebruik of voor verkoop in de omgeving; de opbrengst is zóó gering, dat het vlechten slechts als een bescheiden nevenbedrijf kan plaats hebben.

Kan het vervaardigde vlechtsel niet verkocht worden, dan dient het voor eigen gebruik. De omzet van Tjibatoesche matten is gering en niet in cijfers op te geven. Rapporteur meent, dat de reeds tot stand gebrachte cursus nuttig is, omdat men nu ook fijner vlechtwerk kan maken, en ook,

wijl het onderricht aldaar op prijs wordt gesteld.

De cursus bestond toen nog te kort, om den praktischen invloed daarvan te kunnen vaststellen. Het bedrijf behoeft de leiding van een bekwamen goeroe; andere maatregelen tot bevordering van deze vlechtnijverheid acht rapporteur niet noodig.

Ie. Mattenmakerij in het onderdistrict Parakanhondje (district Karangnoenggal).

Even bescheiden is de vervaardiging van kiraj- en rotanmatten, gelijk dit bedrijf in huisvlijt wordt uitgeoefend in de desa's Parakanhondje en Soekamadjoe.

Ook hiervoor wordt slechts goede leiding noodig geacht.

If. De rotanvlechterij in het onderdistrict Singaparna (distict Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

Het vlechten met rotan wordt in het onderdistrict Singaparna beoefend op de gelijknamige hoofdplaats en wel voornamelijk in de kampoengs Kalawagar, Soekahadji, Panajagan en Pamagersari, waar ongeveer 100 personen wonen, die zich met dat werk in huisvlijt bezig houden. De meeste vlechters en vlechtsters wonen in de kampoeng Pamagersari. Het bedrijf wordt door de meeste nijveren uitgeoefend als nevenbedrijf naast landbouw en kleinhandel; slechts voor zeven personen is het een hoofdmiddel van bestaan. Elk gezin werkt voor eigen risico en met eigen kapitaal, of met gelden, welke geleend worden van de volkscredietbank of van de desabank. Arbeidsverdeeling heeft in zooverre plaats, dat het gereedmaken van het materiaal wordt overgelaten aan anderen, van wie de vlechtklare rotanreepen (de z.g. djaro en djanget) contant worden gekocht. De gereedschappen, waarvan men zich bedient, bestaan uit kleine messen (pisau raoet), priemen en hamertjes, die ter plaatse van kleine smederijen gekocht worden.

Bij het eigenlijke vlechten maakt iedere nijvere het voorwerp van den eersten opzet tot aan de laatste afwerking. Grootendeels wordt er gearbeid voor massa-productie naar bestaande modellen, waarvan het aantal geleidelijk is uitgebreid en welke in den loop der jaren vervormd zijn naar de behoefte aan voor Westersch gebruik bestemde artikelen.

Het product dient bijna uitsluitend voor den verkoop. Rapporteur maakt gewag van een merkbaren vooruitgang in dit bedrijf, vooral in den tijd, toen het afzetgebied van het Singaparnasche rotanvlechtwerk zich ging uitbreiden over de meeste groote plaatsen op Java en Madoera en zelfs in de buitengewesten van Nederlandsch-Indië.

Over het ontstaan van deze nijverheid weet niemand meer het rechte mede te deelen. Volgens verklaringen van den oudsten vlechter, die het bedrijf reeds 30 achtereenvolgende jaren uitoefent, heeft hij het vlechten in zijn jeugd geleerd bij zijn vader, die het praktisch onderricht in deze huisnijverheid heeft genoten van zijn ouders. Ongeveer 35 jaren geleden was de vlechtnijverheid in Singaparna nog onbeduidend; het afzetgebied van het product bepaalde zich tot de vroegere contrôle-afdeeling Mangoenredja in Tasikmalaja; in 1914 onderging volgens rapporteur het bedrijf een belangrijke uitbreiding, hetgeen hij toeschrijft aan den import en den gemakkelijken verkoop van Japansch vlechtwerk, waardoor de nijveren van Singaparna aangemoedigd werden, om zich meer op hun werk toe te leggen.

Na den wereldoorlog kwam een inzinking en eerst in 1923 had er weer een opleving plaats.

De vlechters en vlechtsters, die het bedrijf als hoofdmiddel van bestaan uitoefenen, werken zoowel overdag als 's avonds, terwijl de nijveren, die het als nevenbedrijf beschouwen, daarmede in de middaguren en 's avonds bezig zijn. Als hoofd- en nevenbedrijf brengt het werk respectievelijk *f* 0.40 —, *f* 0.60 en *f* 0.20 — *f* 0.30 per dag op.

Sommige producten worden kodi-gewijze (1 kodi = 20 stuks) verkocht aan opkoopers, die voor den afzet op pasars, in de winkeltjes, stations, of door tusschenkomst van rondventers zorgen; het fijnere vlechtwerk wordt alleen geleverd op bestelling. De handel in Singaparnasch vlechtwerk is vrij levendig; men kan dit vlechtwerk bijna overal op Java koopen. Gebruikelijk is, dat de producten door de toekangs zelf naar jaarmarkten en tentoonstellingen met verkoopgelegenheid worden gebracht.

Het bedrijf heeft voortdurende vernieuwing van modellen en patronen gekend, vooral toen er producten geleverd werden voor Westersch gebruik; daartegenover staat, dat de toenemende afzet gevolgd is door een massa-productie, waarmede als van zelf een technische vergroving gepaard ging.

De producten, welke het bedrijf oplevert, zijn: sirihdoozen, papiermanden, sleutelmandjes, sigarettenkokers, tasschen, messenmanden, flesschenhouders, enz. De totale jaarlijksche omzet wordt geschat op een waarde van ± *f* 1000.—.

Rapporteur is van meening, dat het oogenblik nog niet gekomen is, om aan middelen tot verbetering te denken; blijkbaar wil hij wachten, totdat de vraag naar en de afzet van het vlechtwerk belangrijk toenemen.

Een andere rapporteur wil het daarheen leiden, dat het Singaparnasch vlechtwerk ook buiten Nederlandsch-Indië kan worden verkocht, maar welke middelen daarvoor moeten worden toegepast, geeft hij niet aan. De aanstelling van een bekwamen goeroe, om practisch onderricht in het vlechten te geven, acht hij blijkbaar voorloopig voldoende.

Ig. Het vlechten in het onderdistrict Leuwisari (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

In het onderdistrict Leuwisari wordt het vlechten als huisvlijt beoefend door mannen en vrouwen. Er is geen werkkapitaal voor noodig; bepaalde werkplaatsen, waarin het bedrijf geconcentreerd wordt, zijn er niet, en een methode van arbeidsverdeeling wordt niet toegepast.

Het product dient deels voor eigen gebruik en is voor het grootste deel voor verkoop bestemd; voornamelijk maakt men onversierd mandenwerk, koekoesans, zeven, waaiers, matten van rotan en kiraj, koffers van bangban, sirihdoozen, vogelkooien, enz. Het gezin beschouwt het werk thuis als nevenbedrijf, dat naast den landbouw wordt uitgeoefend; het arbeidt voor eigen risico. Meestal zijn het de niet gegoede landbouwersgezinnen, die zich met vlechten bezighouden om de geringe, maar toch gewaardeerde bijverdiensten, die het oplevert.

De meeste vlechters en vlechtsters wonen in de desa's Sariwangi, Tjiawang, Tjilampoenghilir, Rantjapakoe, Tjisaroeni, Tjigadog, Linggawangi en Linggasirna.

De nijveren brengen het door hen vervaardigde vlechtwerk naar de pasars, waar het door wederverkoopers (tĕngkoelaks) gekocht wordt.

De omzet aan Leuwisarisch vlechtwerk wordt door rapporteur geschat op ± *f* 14.000 per jaar [1]), de waarde van het voor eigen gebruik vervaardigde vlechtwerk bedraagt volgens zijn schatting ± *f* 700.— per jaar.

De maatregelen, welke rapporteur voor de bevordering van dit bedrijf noodig of nuttig acht, zijn: het geven van technisch-artistieke leiding aan het bedrijf, het instellen van een teeken- en handelscursus, het inrichten van een klein museum in elke balé desa, het concentreeren van het bedrijf in een werkplaats, het uitreiken van diploma's en medaljes voor superieur werk, het geven van voorschotten door een speciale bank, het oprichten van een plaatselijke nijverheidsvereeniging, het inrichten van afzonderlijke verkoopplaatsen op de markten, het geven van voorlichting door een blaadje met advertenties.

---

1) Waarschijnlijk is deze schatting veel te hoog.

II. BAMBOEBEWERKING.

IIa. Pajoengmakerijen in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

Er zijn te Tasikmalaja 3 werkplaatsen, waar door 12 personen pajoengs gemaakt worden. Voor deze werkplaatsen arbeiden 32 pajoengsmakers in huisvlijt, terwijl 27 personen een eigen klein bedrijf in huis uitoefenen.

Het werk wordt voornamelijk door mannen en weinig door vrouwen verricht. De arbeidsverdeeling wordt zóó ver doorgevoerd, dat het vervaardigen van de geraamten der pajoengs, het snijden van de stelen, het gereed maken van het katoenen of papieren bekleedsel, het verven hiervan, elk afzonderlijk plaats hebben. Van de toekangs zijn er 7, die een 2e klasse-school en 5, die een vakschool hebben doorloopen.

De loonen, die aan de toekangs uitbetaald worden, bedragen *f* 0.20 — *f* 0.25 per persoon per dag. De omzet van katoenen en papieren pajoengs bedraagt ongeveer 6000 stuks per jaar ter gezamenlijke waarde van ± *f* 3000.—. Het product is uitsluitend bestemd voor Inlandsch gebruik en wordt op pasars of door rondventers verkocht.

De door rapporteur aanbevolen maatregelen ter bevordering van deze nijverheid zijn dezelfde als die, welke aangegeven zijn onder het hoofdstuk: Het batikken in Tasikmalaja.

IIb. Het maken van pajoengs in het district Manondjaja (regentschap Tasikmalaja).

Pajoengs worden hier slechts naar één model en in één werkplaats vervaardigd, waar behalve de eigenaar ook nog twee Soendaneesche koelies zich met het bedrijf bezighouden.

Arbeidsverdeeling heeft niet plaats, ieder der 3 nijveren maakt de pajoengs van het begin tot en met de eind-afwerking; de arbeid wordt uitsluitend in de werkplaats, (een loods) verricht, en niet naar huis gebracht. Het loon der koelies bedraagt *f* 0.15 voor elke gereedgemaakte pajoeng.

De koelies ontvangen een voorschot van *f* 2.50 — *f* 5.—, dat zij met een gedeelte van hun loon afbetalen; tot nog toe zijn zij nog nooit geheel uit het voorschot gekomen; dit voorschottenstelsel heeft tot nog toe geen bezwaren opgeleverd, noch bij den voorschotgever, noch bij de voorschotnemers. Voor den eigenaar der werkplaats, die tevens landbouwer is, is de pajoengmakerij een nevenbedrijf; hij leerde het van zijn vader; de arbeid brengt hem voldoende op voor zijn levensonderhoud.

Er wordt niet dagelijks gewerkt; de werktijden zijn van 7 — 2 uur 's morgens, soms tot 5 uur 's middags.

De eigenaar werkt met eigen fondsen, verkregen uit de verdiensten, welke de landbouw hem heeft opgebracht; soms leent hij geld van de volkscredietbank. Geregeld betaalt hij zijn koelies. De materialen (wit goed, garen, verf, enz.) worden in de toko's te Tasikmalaja gekocht en contant betaald.

Het product wordt door de nijveren zelf verkocht op de pasars van Manondjaja, Tasikmalaja en Bandoeng; van tijd tot tijd komen ook de opkoopers aan de werkplaats. De productie bedraagt niet meer dan gemiddeld ± 2 pajoengs per dag; de totale hoeveelheid per jaar kan op 720 stuks geschat worden, die tegen *f* 1.20 per stuk verkocht worden.

Voor het grootste deel zijn de Manondjajasche pajoengs, die bekend staan als goed en sterk, bij de Inheemsche bevolking in gebruik; soms worden ze ook door niet-Inlanders gekocht.

In het rapport worden geen maatregelen aangegeven ter bevordering of ontwikkeling van deze nijverheid.

III. HET WEVEN.

IIIa. Het weven in het onderdistrict Tjisajong (district Tjiawi, regentschap Tasikmalaja).

In het onderdistrict Tjisajong (Tjiawi) bestaat een kleine weefwerkplaats (Soekasoekoer), waar 16 personen werkzaam zijn. De arbeid is er niet gespecialiseerd,

maar in alle deelen en details door ieder der arbeidsters uitgevoerd. Deze weverij wordt geleid door de in 1925 gestichte kleine plaatselijke vereeniging, „Roekoen Oesaha Pamilie" (R. O. P.) die de in haar dienst zijnde weefsters niet thuis laat werken, maar ze bijeenbrengt in een werkplaats, waar dus het toezicht gecentraliseerd is. Er worden weefsels van eenvoudige streep- en ruitpatronen vervaardigd (saroeng palèkat en saroeng polèng).

Daarvoor zijn de weefsters in vasten dienst; zij ontvangen loon van *f* 0.50 à *f* 1.— per persoon per dag en beschouwen het werk als nevenbedrijf. Waarschijnlijk heeft de vereeniging het bedrijf opgezet zonder nauwkeurig rekening te houden met de mogelijkheden van een geregelden afzet. Het rapport vermeldt, dat door gebrek aan kapitaal de vervaardigde saroengs niet verkocht konden worden. De vereeniging is begonnen met een aanvangskapitaal van *f* 1.200.— en leende daarna *f* 1.800.— van een andere vereeniging, had aanvankelijk 2 werkplaatsen, doch moest één hiervan opheffen.

Al ontbrak wellicht het een en ander aan den opzet, toch bestond het personeel uit bekwame werksters, van wie eenigen haar praktische technische opleiding hadden genoten op de school der Gouvernements Textielinrichting te Bandoeng.

Er werd niet op bestelling gewerkt; de weefsels, die de werkplaats afleverde, werden rondgevent en aan kleinhandelaren of tokohouders verkocht.

Uit gebrek aan gelden, zoo b.v. wanneer de voorraad producten niet verkocht kon worden, ook uit gebrek aan materialen moest het werk wel eens tijdelijk stopgezet worden. Werktuigen (weefstoelen) en materialen (o.a. garens) had de vereeniging tegen goedkoope prijzen aangeschaft bij de Textielinrichting te Bandoeng, van waar ook de dessins verkregen werden, die onder de bevolking gewild waren.

Personen, die zich speciaal toelegden op het ontwerpen van nieuwe patronen, waren er niet.

Het opgezette bedrijf levert een geval op van hernieuwing van een oude verdwenen huisvlijt, waarbij de antieke weefgetouwen plaats maakten voor de moderne handweefstoelen en het spinnen van eigen garens geheel werd uitgeschakeld.

Technisch was het bescheiden bedrijf wel goed geregeld; vermoedelijk mankeerde er iets aan de economische of commercieele leiding.

Behalve saroengs werden in deze werkplaats ook handdoeken, servetten, baadjes en tjita-stof vervaardigd; er was dus wel verscheidenheid van artikelen, die vervaardigd konden worden, terwijl er voldoende gedacht was aan de bestemming voor Europeesch en Inlandsch gebruik. De werkplaats kon deze goederen leveren tot een gezamenlijke waarde van ongeveer *f* 1000.— per jaar, doch verkocht in een jaar tijds niet meer dan ter waarde van *f* 600.— voornamelijk in de omgeving van de werkplaats.

Uit de hierboven bedoelde werkplaats is een collectie weefsels gezonden naar de indertijd te Tasikmalaja gehouden tentoonstelling, waar deze inzending met een eerediploma bekroond werd.

Rapporteur heeft van dit bedrijf goede verwachtingen, indien het onder goede leiding met voldoende kapitaal wordt voortgezet.

IIIb. Het weven van kain polèng in het onderdistrict Salawoe (district Taradjoe, regentschap Tasikmalaja).

Op zeer bescheiden schaal houden vrouwen in het onderdistrict Salawoe zich in vrijen tijd bezig met het weven van kain polèng (weefsel van een streep- of ruitpatroon), niet zoozeer voor den verkoop, als wel voornamelijk voor het gebruik als kleeding door gezinsleden. Wordt de kain verkocht, dan is de verdienste van de weefster op niet meer dan 5 cents per dag te schatten.

Rapporteur acht deze huisvlijt niet voor bevordering vatbaar.

IV. HET BATIKKEN.

IVa. *Het batikken in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).*

Er zijn in Tasikmalaja 209 batikkerijen, waarin 802 personen werkzaam zijn. Voor deze werkplaatsen wordt bovendien door 4395 verspreid wonende personen in huisvlijt gearbeid; voorts zijn er nog 163 personen, die voor eigen risico werken, zoodat de Tasikmalajasche batikkerijen aan 5360 personen een loonende bezigheid verschaffen.

In de werkplaatsen, waar zoowel mannen als vrouwen in dienst zijn, is de arbeid verdeeld onder groepen, die elk afzonderlijk een der volgende werkzaamheden hebben: het knippen van het witte goed tot de verlangde formaten, het wasschen van de stukken goed, het maken van de randen, het koken en drogen van het goed, het batikken en tjappen, enz.

Voor die werkplaatsen wordt ook arbeid in huisvlijt verricht, zoo b.v. het maken van randen aan de stukken wit goed, het batikken van de eerste teekening. De nijveren, die voor eigen risico werken, passen gewoonlijk geen arbeidsverdeeling toe en verrichten alle werkzaamheden van het begin tot het einde zelf.

Zoowel in de werkplaatsen, als in de huizen heeft het batikken plaats naar reeds bekende patronen, of naar motieven, die besteld en verstrekt zijn. Nieuwe motieven worden niet ontworpen; daarvoor zijn ook geen personen in dienst gesteld. Hieruit volgt, dat het bedrijf zich uitsluitend richt naar hetgeen door koopers het meest gevraagd wordt, en dat de artistieke verzorging, waardoor de afzet kan worden gestimuleerd, geheel ontbreekt.

De batikkerij is hier massaproductie geworden en bijna geheel gegrond op commercieele basis, zonder eenige leiding, waardoor een verlevendiging van de markt kan ontstaan, wanneer de afzet mocht verminderen. De batiknijverheid van Tasikmalaja is deels hoofdbedrijf, deels nevenbedrijf (naast landbouw).

De arbeiders en arbeidsters in de werkplaatsen ontvangen geen bepaalde voorschotten, maar hebben bij de werkgevers toch schulden, welke door geldleeningen ontstaan zijn en geregeld met de loonen verrekend worden.

Volgens inlichtingen, die aan rapporteur verschaft zijn, voelen de nijveren weinig voor het voorschottenstelsel, omdat zij daardoor te veel gebonden zijn aan den werkgever. Zij achten zich verplicht, om te blijven werken, totdat het voorschot geheel terugbetaald is, kunnen ook geen hooger loon vragen, en worden, wanneer zij ziek en niet tot arbeiden in staat zijn, vaak door den werkgever bezocht, omdat deze vreest, dat zij bij een anderen werkgever in dienst zullen gaan.

In de praktijk zal er tusschen voorschotten en geldleeningen vermoedelijk wel geen verschil bestaan.

Onder degenen, die zich met de batiknijverheid bezig houden, bevinden zich ook gegoeden, die een stuk sawah, een tuin of een vischvijver bezitten en voor wie de met het batikken verkregen bijverdiensten een welkome aanvulling vormen van het geldinkomen; er zijn er, die de bedoelde bijverdiensten opsparen tot een kapitaaltje, waarmede later nieuwe gronden worden gekocht.

Het bedrijf heeft het karakter van een sterk verbreide nijverheid, die slechts ten deele gecentraliseerd is in werkplaatsen.

Desa's of kampoengs, waar de in die nijverheid betrokkenen bijeenwonen, bestaan niet.

Reeds in 1929 werd een achteruitgang van de Tasikmalajasche batiknijverheid geconstateerd, voornamelijk als gevolg van het feit, dat het gebruik van Inheemsche batiks als kleeding der bevolking was afgenomen, waardoor ook de prijzen der batiks waren teruggeloopen. Toen reeds zouden belangrijke nieuwe perspectieven voor de batikindustrie moeten zijn geopend; echter is niet bekend, of men door vernieuwingen de vraag naar batiks op peil heeft gehouden. Heel lang heeft

men zich aan de traditie gehouden; en hierdoor heeft, zoolang de mode een zekere behoefte aan batiks deed ontstaan, de voorziening in die behoefte een rustige geleidelijkheid verkregen, waarin de nijveren vermoedelijk slechts dachten aan het gemak, om met den verkoop geldelijk voordeel te behalen. Zoo is ook de Tasikmalajasche batiknijverheid sterk eenzijdig gebleven. Onder de nijveren zijn er, die een lagere Inlandsche 2e kl. school hebben doorloopen; over het algemeen leeren zij het bedrijf gemakkelijker dan degenen, die geen schoolonderricht genoten hebben.

Gewoonlijk worden de werkers eerst gedurende eenige maanden zonder loon als knecht in dienst genomen; hebben zij als toekangs een klein kapitaaltje, dan richten zij een eigen bedrijf op, dat van vader op zoon overgaat.

De gewone werktijden in de werkplaats zijn 's morgens van 7 tot 12 en 's middags van 1 tot 5 uur. Het werk thuis is ongeregeld en wordt uitgevoerd gedurende ± 10 uren per dag. De loonen bedragen in de werkplaats voor een man, een vrouw en een kind respectievelijk *f* 0.30, *f* 0.15 en *f*0.10 per dag; het loon voor den arbeid, die ten behoeve van de werkplaats thuis wordt verricht, kan berekend worden op onderscheidenlijk *f* 0.35, *f* 0.20 en *f* 0.15 per dag. Blijkbaar brengt het thuis verrichte taakwerk iets meer op dan de per dag betaalde arbeid in de werkplaatsen. Inlandsche coöperaties, die voor gezamenlijke rekening en risico van de deelnemers het bedrijf in een bepaalde werkplaats of in huisvlijt uitoefenen, zijn er niet.

Het kapitaal, waarmede het bedrijf wordt uitgeoefend, verkrijgen de nijveren op verschillende wijzen, namelijk, door leeningen te sluiten bij hun landgenooten, bij de volkscredietbank, of door goederen te verpanden.

De batiks, die te Tasikmalaja gemaakt worden, zijn bestemd voor de binnenlandsche markt en worden, in het geval van massa-productie, aan batikhandelaren verkocht, terwijl de in huisvlijt vervaardigde artikelen in het klein door rondventers worden verhandeld.

In de werkplaatsen wordt gewoonlijk op bestelling gewerkt. De arbeid is hier dus geheel afhankelijk van de zich voordoende vraag; ook hier worden de bestellingen van hetgeen men gewoon is te leveren, afgewacht.

De materialen, welke voor de batikkerij noodig zijn, worden contant of op crediet gekocht bij Tasikmalajasche handelaren; de afbetalingen van de door bedoeld crediet ontstane schulden kunnen goed genoemd worden.

Het batikken in huisvlijt wordt door de gezinsleden gedaan, die geen ander werk hebben; het wordt dan ook beschouwd als een bezigheid, waarmede men den tijd verdrijft en welke geldelijke voordeel geeft.

Noch in de werkplaatsen, noch in de huizen, waar gebatikt wordt, doet men aan het ontwerpen van nieuwe patronen. Men bepaalt zich tot het weergeven van oude, bekende motieven of van die, welke besteld zijn. Eenige artistieke leiding bestaat dus niet.

De productie der Tasikmalajasche batikwerkplaatsen aan kains, saroengs, hoofddoeken en slèndangs wordt geschat op ongeveer 200.0000 stuks ter waarde van *f* 240.000 per jaar; in huisvlijt wordt een hoeveelheid van ongeveer 20.000 batiks ter gezamenlijke waarde van *f* 24.000 voor die werkplaatsen gemaakt, terwijl voor den verkoop op eigen risico en voor eigen gebruik huisnijveren er batiks vervaardigen tot een totale waarde van *f* 56.000 per jaar.

De plaats gehad hebbende veranderingen van de mode in de kleederdracht van Inheemschen zijn van nadeeligen invloed geweest op deze nijverheid; zoo is b.v. de gebatikte slèndang vervangen door de sjaal van geïmporteerde zijde, terwijl de gebatikte hoofddoek bij velen reeds heeft plaats gemaakt voor de muts of den hoed.

Fijne batiks, welke dienen voor staatsie of luxe-gebruik kent de Tasikmalajasche nijverheid niet; de techniek, die bijna

Vlechtsters (Radjapolah).

Rotanvlechters (Singaparna).

Tasiksche zilversmeden.

Tasiksche blikslagers.

Pannenmakers aan het werk.

Het smeden van landbouwwerktuigen (Manondjaja).

Pajoengmaaksters (Tasikmalaja).

Pottenbakkers bij het vormen.

uitsluitend werd toegepast voor goedkoope batiks, heeft zich daardoor niet anders kunnen ontwikkelen dan als praktische massaproductie-methode.

Wel worden er b.v. tafelloopers of sierkleeden gemaakt, maar deze nijverheid is van geringen omvang en wordt slechts beoefend, wanneer er bestellingen zijn.

Bovendien is het handbatikken vervangen door het stempelen (tjap), terwijl de nijverheid heeft geleden door de concurrentie, ontstaan door den invoer van goedkoopere stoffen voor kleeding.

De Tasikmalajasche batiks worden uitgevoerd naar verschillende plaatsen op Java, Sumatra, Borneo en Annam, terwijl zij in het klein verkocht worden op jaarmarkten en in toko's. Kleinhandelaren koopen de batiks contant, of zij krijgen ze in commissie; over de wijze, waarop de commissionnairs de betalingen regelen, zijn de nijveren tevreden.

Op Inlandsche scholen en in cursussen wordt ook onderricht gegeven in batikken, maar de leerlingen worden niet opgeleid voor het bedrijf.

Belemmeringen in de Tasikmalajasche batiknijverheid zijn door den rapporteur niet aangetroffen; deze acht het in hoofdzaak noodig, om den nijveren grootere bekwaamheid bij te brengen. De batikhandelaren merken overal, dat de Tasikmalajasche batiks op de markt het moeten afleggen tegen de batiks uit andere centra. Ter bevordering van de batiknijverheid worden de navolgende maatregelen door rapporteur noodig of wenschelijk geacht: technisch-artistieke opleiding der nijveren, het organiseeren van een cursus in het vakteekenen en een handelscursus, de oprichting van een monsterlokaal voor de verspreiding van modellen, patronenboeken enz., het beschikbaar stellen van diploma's en premies voor goed werk, het aanmoedigen van de stichting van een onder goede leiding staande, kleine vereeniging tot bevordering van de nijverheid, het maken van een regeling, waardoor de deelneming van nijveren aan jaarmarkten niet kostbaar wordt, het uitgeven van blaadjes met inlichtingen en advertenties.

Er zijn reeds pogingen in het werk gesteld tot oprichting van eenige coöperaties; zij zullen het best slagen met den steun van de overheid. Op de scholen wordt wel les in handenarbeid gegeven, maar dit onderricht staat niet zóó hoog, dat het van praktisch nut voor het bedrijf kan zijn, wijl de onderwijzers zelf geen onderricht hebben ontvangen in nijverheid en handenarbeid. Ten slotte beveelt rapporteur in het algemeen aan, om van overheidswege meer leveringen te gunnen en meer werkopdrachten te geven aan Inlandsche toekangs; hij noemt o.a. het bouwen van ambtenaarswoningen, markten, volksscholen, het leveren van kantoor- en schoolbehoeften, dienstcostuums, enz. Hij acht het ook wenschelijk de interesse voor de Inlandsche nijverheid aan te wakkeren en levendig te houden, door dit onderwerp te behandelen op verschillende openbare scholen, waar dan ook een kleine verzameling nijverheidsartikelen als aanschouwingsmateriaal aanwezig zou moeten zijn. Hij noemt de ambachtsschool te Tasikmalaja een nuttige instelling en geeft eenige vakken op, welke hij er nog wenscht ingevoerd te hebben: het verven, het verlakken, vernikkelen, verzilveren, enz.

IVb. Het batikken in het onderdistrict Soekaradja (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

De in huisvlijt beoefende batiknijverheid, welke vroeger in Soekaradja wijd verbreid was, is in den loop der tijden achteruitgegaan, waarvan de voornaamste oorzaak is, dat zij het tegen de concurrentie van de Tasikmalajasche batiks heeft moeten afleggen.

De vroeger onder de bevolking zoo gewilde, donkere Soekapoerasche kleur (hideungan) van de batiks geraakte uit de mode, toen de opvattingen van de moderne Soendaneezen dienomtrent een wijziging onderging; de lichtere tinten (beureuman) van de Tasikmalajasche en andere doeken

worden nu meer gewaardeerd. Alleen conservatieve oudjes dragen nog donkere batiks van Soekapoera en Soekaradja.

Bovendien is het procédé tot het verkrijgen van de donkere tinten niet gemakkelijk; dan ook had men een bepaalde dikke soort katoen noodig; voorts is het moeilijk, om de materialen en kleurstoffen te krijgen, die vroeger in de bosschen werden gezocht en het meest geëigend waren voor de vervaardiging van deze donkerkleurige batiks.

Ten slotte vorderde het maken van een gebatikte kain Soekapoera soms een tijd van vier maanden.

In den volgens oude methoden gepresteerden arbeid werd in geen enkel opzicht vernieuwing gebracht, zoodat het proces van achteruitgang zich kon voortzetten.

Nog evenals vroeger maakt men thuis batiks naar oude procédés en patronen; voor dit product wordt in de omgeving een afzet gezocht; slechts een klein deel van het product is bestemd voor eigen gebruik. Het batikken is geen industrie meer; massa-productie bestaat niet; men maakt thuis slechts enkele kains en dan nog alleen als er bestellingen zijn gekomen.

Bepaalde werkplaatsen, waar de arbeid eenigszins geconcentreerd wordt, zijn er in Soekaradja niet. Ieder gezin beoefent deze typische huisnijverheid op eigen risico. Soms geven de opkoopers ook voorschotten op de te leveren batiks, maar meestal betalen zij nadat de levering heeft plaats gehad.

De vrouwen, die in dit onderdistrict batikken, hebben de handenvaardigheid en de kennis der methoden praktisch geleerd van haar moeders en ook dezen hebben het onderricht in huis ontvangen. Zoo heeft heel lang de arbeid zonder eenige organisatie op eenvoudige wijze kunnen voorzien in de behoefte aan kleedingstukken voor de bevolking.

Meestal worden oude batikmotieven voor nieuw te maken doeken nageteekend. Een bepaalde drang, om andere patronen te ontwerpen, bestaat niet. Wijl de nijverheid zich aanpaste aan de locale behoefte aan het product, de afzet in den beginne vrij gemakkelijk was, en de bijverdiensten, hoe gering ook, door de in vrijen tijd batikkende huisvrouwen op prijs gesteld werden, waren er weinig of geen factoren aanwezig voor een bepaalde ontwikkeling.

Toch moet melding gemaakt worden van het feit, dat sommige vrouwen van Tjisaätgirang, door praktisch les te nemen bij batiksters van de desa Djamban en Oeroeg (onderdistrict Kawaloe in het district Tasikmalaja), een poging hebben gedaan, om die verbeteringen toe te passen, waardoor het product meer aftrek kon vinden.

Anderen besteden het werk van het kleuren uit aan vrouwen van Oeroeg, om aan de kains Tasikmalajasche kleuren (beureuman) te geven.

Eenige organisatie betreffende de verschaffing van materialen bestaat niet. Iedere batikster koopt in Chineesche waroengs of toko's te Soekaradja en Tasikmalaja al hetgeen zij voor haar eigen huisbedrijfje noodig heeft. De omzet van het product bedraagt niet meer dan tot een totale waarde van ± *f* 2.000.— per jaar.

Rapporteur meent, dat een cursus voor de nijveren van nut kan zijn.

V. DE GOUD- EN ZILVERSMEDERIJ.

Va. De goud- en zilversmederij in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

Het bedrijf van de goud- en zilversmederij wordt te Tasikmalaja uitgeoefend in 17 werkplaatsen, waar totaal 71 personen werkzaam zijn.

Bovendien zijn er 12 nijveren, die thuis voor die werkplaatsen arbeiden, terwijl 17 personen het bedrijf voor eigen risico in huisvlijt uitoefenen.

Eenige arbeidsverdeeling heeft in dit bedrijf niet plaats; de goud- en zilversmid vervaardigt geheel alleen een voorwerp van den eersten opzet tot de eindafwerking.

Bij sommigen wordt het werk als hoofdbedrijf verricht; bij anderen is het nevenbedrijf. Veelal wordt er gewerkt naar oude modellen en motieven; nieuwe worden niet ontworpen.

Onder de goud- en zilversmeden zijn er 5, die een 2e kl. school en 4, die een vakschool bezocht hebben.

De loonen in de werkplaatsen bedragen *f* 1.— per dag voor mannen, *f* 0.50 voor vrouwen en *f* 0.30 voor kinderen; de verdiensten uit voor de werkplaatsen verrichten huisarbeid bedragen *f* 1.25 per dag voor de mannen, *f* 0.60 voor de vrouwen en *f* 0.40 voor de kinderen.

Coöperaties bestaan in het bedrijf niet, ook is er geen vereeniging tot speciale bevordering van deze nijverheid. Het is niet mogelijk, den omvang van het bedrijt op te geven naar de hoeveelheid en de waarde der verkochte producten. Nu en dan worden deze ook gemaakt op bestelling van Europeanen.

De maatregelen, welke voor de bevordering van deze nijverheid door rapporteur noodig of wenschelijk worden geacht, zijn dezelfde als die, welke in het hoofdstuk: „Het batikken te Tasikmalaja" vermeld zijn.

VI. DE BEWERKING VAN NIET-EDELE METALEN.

VIa. Blikslagerijen in het onderdistrict Tasikmalaja (district en regentschap Tasikmalaja).

Er zijn te Tasikmalaja 5 werkplaatsen, waar 13 personen werkzaam zijn.

Als huisvlijt wordt dit bedrijf door 11 personen uitgeoefend.

Arbeidsverdeeling heeft in de werkplaatsen in zooverre plaats, dat alleen het knippen van het materiaal (blik en zink) tot de gewenschte vormen wordt overgelaten aan sommige personen, die zich uitsluitend daarmede bezig houden. Ook het verven der in de werkplaatsen vervaardigde voorwerpen wordt aan anderen opgedragen.

Het product is slechts voor gebruik ter plaatse bestemd en wordt op pasars en in kleine toko's verhandeld of door rondventers verkocht.

Van de blikslagers is er slechts 1, die een 2e kl. school heeft bezocht; de loonen, welke in de werkplaatsen uitbetaald worden, bedragen ± *f* 0.40 per dag voor de volwassenen en *f* 0.20 per dag voor de kinderen.

De omzet van het vervaardigde product kan niet worden opgegeven.

De door rapporteur aanbevolen bevorderingsmaatregelen zijn dezelfde als die, welke vermeld zijn in het hoofdstuk: „Het batikken te Tasikmalaja".

VIb. Het smeden van landbouwwerktuigen in het onderdistrict Manondjaja, regentschap Tasikmalaja.

Er is in het district Manondjaja slechts één smederij, waar landbouwwerktuigen gemaakt worden; in de daarvoor bestemde loods werken 1 smid met 3 knechts; zij vervaardigen gewoonlijk lange kapmessen (gobang), korte kapmessen (bĕdog), patjoels, korèd's, parangs, enz. welke bestemd zijn voor het gebruik door de landbouwende bevolking. Deze werkplaats voorziet slechts in de behoefte aan dergelijke werktuigen binnen het district.

Het smeden is hier slechts nevenbedrijf en brengt eenige verdiensten op, welke beschouwd worden als aanvulling van hetgeen voor het levensonderhoud noodig is. De drie knechts ontvangen, als de smederij in werking is, een vast dagloon (*f* 0.40 per persoon), waarvan een gedeelte wordt ingehouden ter aanzuivering van het door hen ontvangen voorschot.

Het door ongeschoolde krachten uitgeoefende bedrijfje is het gewone type van een zeer bescheiden Inlandsche nijverheid, welke jarenlang onveranderd gebleven is en zich geheel heeft aangepast aan de vraag naar goedkoope artikelen. Gewoonlijk wordt er zeer weinig mee verdiend, maar dit is dan ook de reden, waarom er in de omgeving geen concurrentie te duchten

is. Het bedrijf is stationnair, de behoefte aan het product vrij constant gebleven; altijd hebben de nijveren de artikelen gemaakt naar dezelfde modellen.

Men werkt, als het product verkocht kan worden; zoo er hiernaar geen vraag is, wordt de arbeid tijdelijk stopgezet. De werkplaats is gewoonlijk open van 's morgens 8 tot 2 uur, soms ook wel tot 's middags 5 uur.

Het afzetgebied wordt gezocht op en nabij pasars, waar de vervaardigde artikelen worden gekocht door tusschenhandelaren; soms komen dezen ook aan de werkplaats, om inkoopen te doen. Het materiaal (ijzer en staal) wordt in het klein ingeslagen bij tokohouders te Tasikmalaja. De jaarlijksche omzet aan gesmede artikelen bedraagt ongeveer 2000 stuks, van een gemiddelden prijs van *f* 0.30 per stuk.

In het rapport wordt geen enkele maatregel tot bevordering of ontwikkeling van deze nijverheid noodig geacht.

VII. DE AARDEWERK-NIJVERHEID.

VIIa. Het maken van dakpannen in het district Manondjaja (regentschap Tasikmalaja).

Er is maar één werkplaats, een open loods, waar de eigenaar hiervan met 5 koelies arbeidt. Al deze werkkrachten zijn ongeschoold. De koelies ontvangen *f* 9.— voor 1000 dakpannen, welke zij leveren.

Arbeidsverdeeling wordt in de werkplaats niet toegepast. Het afzetgebied van de hier vervaardigde pannen is niet uitgebreider dan de districten Manondjaja en Tasikmalaja; de pannen dienen tot het bedekken van Inlandsche woningen of gebouwen. Ook enkele Europeanen, die in het district huizen oprichten, maken van de Manondjajasche dakpannen gebruik. Het materiaal (de klei) wordt gehaald van eenige dicht bij de werkplaats gelegen terreinen, die door den beheerder der werkplaats gehuurd worden; de betaling daarvoor geschiedt in dakpannen, namelijk 150 stuks van elken hoop van 2000 gebakken dakpannen. In deze pannenbakkerij worden per jaar ± 60.000 stuks dakpannen gebakken, ter waarde van *f* 12.— de 1000 stuks, dus tot een totale waarde van *f* 720.— Maatregelen tot bevordering van deze nijverheid worden in het rapport niet aangegeven.

VIIb. De potten- en pannenbakkerij in het onderdistrict Tjimaragas (district Bandjar, regentschap Tasikmalaja).

De potten- en pannenbakkerij in het onderdistrict Tjimaragas omvat totaal 31 werkplaatsen, waar 130 personen deze nijverheid als hoofdbedrijf uitoefenen.

Arbeidsverdeeling wordt er zoodanig toegepast, dat er 3 groepen van werkzaamheden worden onderscheiden, t.w.: het verzamelen en bereiden van het materiaal (klei en zand), het vormen van potten en pannen, het bakken van deze voorwerpen. Geconstateerd is, dat deze specialiseering haar nut heeft, wijl de arbeiders een groote praktische bekwaamheid verkrijgen, het bedrijf vlot wordt uitgeoefend en het product van goede kwaliteit is.

Voor die werkplaatsen wordt in huisvlijt niet gearbeid; het bedrijf richt er zich naar massa-productie door verdeeling van den handenarbeid. Ook als huisvlijt komt het maken van potten en pannen voor; het bedrijf wordt dan gewoonlijk door alle leden van het gezin uitgeoefend.

Voorschotten worden in de werkplaatsen aan de nijveren niet gegeven; dezen ontvangen hun loon, met eten. Slechts enkele beheerders van werkplaatsen behooren tot de gegoeden; zij zijn in staat om eenig kapitaal in het bedrijf te steken, hebben ook goede verdiensten en komen daardoor boven de gewone toekangs uit.

Alle potten- en pannenbakkers leven onder normale omstandigheden ieder afzonderlijk in de kampoeng Elos der desa Tjimaragas. Teekenen van vóór- of achteruitgang in die desa zijn niet te bespeuren, evenmin in het bedrijf zelf, hetwelk den indruk maakt, dat het station-

nair is gebleven en zal blijven, ofschoon het op een ouden leest is geschoeid. Noemenswaardige tegenspoeden of tegenslagen heeft het niet ondervonden.

Alle arbeiders zijn ongeschoold; het ontbreekt hun aan den noodigen aanleg om nieuwigheden te bedenken en in te voeren. Dagelijks wordt er gewerkt van 7 uur 's morgens, tot 4 uur 's middags dus 9 uren, waarvoor het loon bedraagt *f* 0.30, *f* 0.20 en *f* 0.15 per dag, respectievelijk voor mannen, vrouwen en kinderen. In huisvlijt werkt men gewoonlijk 6 uren per dag.

Het voor het bedrijf benoodigde kapitaal bestaat uit eigen geld of uit van de desabank geleende fondsen. Zij, die gelden hebben opgenomen, komen hun financieele verplichtingen goed na.

Het bedrijf wordt geregeld uitgeoefend; van een stopzetting daarvan is nooit sprake geweest.

De beheerders der werkplaatsen en de in huisvlijt werkende personen schaffen ieder voor zich zelf het benoodigde materiaal aan (klei, brandhout, houten dakpanvormen). De plaatselijke bestuursambtenaren hebben er steeds naar gestreefd, om het in de werkplaatsen en als huisvlijt uitgeoefende bedrijf zoo mogelijk te steunen en te bevorderen; zoo zijn b.v. eenige pottenbakkers naar Plèrèd gezonden om er grootere praktische bekwaamheid op te doen. Deze poging heeft goede resultaten gehad. In het rapport wordt een plaatselijke vereeniging aangewezen, die de nijverheid zou kunnen aanmoedigen.

De potten- en pannenbakkerij levert aardewerk in verschillende vormen voor huishoudelijk gebruik; dat aardewerk wordt op de markt verkocht of door koopers besteld. De jaarlijksche omzet van het in werkplaatsen vervaardigde product bedraagt ± *f* 9.000.—; die van het in huisvlijt verkregen product ± *f* 3.000.—, terwijl ter waarde van ongeveer *f* 150.— per jaar voor eigen gebruik bestemd is.

Het afzetgebied bepaalt zich tot de omgeving van het centrum, namelijk: Bandjar, Bandjarsari, Bodjong, Tjiamis, Manondjaja; het is gebruikelijk, dat de in de werkplaatsen of in huisvlijt vervaardigde producten worden rondgevent tot Bandjar, Bodjong, Pamaritjan en Tjineam.

In den loop der jaren is in de kwaliteit van het product wel verbetering gekomen, terwijl ook de marktprijzen hooger geworden zijn.

Als een middel tot verdere ontwikkeling wordt door rapporteur aanbevolen: het van Regeeringswege scheppen van een gelegenheid voor praktisch onderricht aan de nijveren.

VIII. DE BEREIDING VAN ARÈNSUIKER.

VIIIa. Het maken van arènsuiker in het onderdistrict Bantarkalong (district Karangnoenggal, regentschap Tasikmalaja).

De bereiding van arènsuiker in het onderdistrict Bantarkalong van het district Karangnoenggal is een verbreide huisnijverheid, welke overal op bescheiden schaal in de daarvoor gemaakte keukens wordt gedreven. Het bedrijf kent noch centraliseering noch eenige arbeidsverdeeling. De volle taak, van het begin tot het eind der bereiding, wordt door ieder huisgezin afzonderlijk uitgevoerd.

Men maakt de arènsuiker hier gewoonlijk voor eigen gebruik; het surplus wordt verkocht, waarmede eenige op prijs gestelde bijverdiensten worden verkregen. De arènsuikerbereiding is dan ook slechts een nevenbedrijf, waarvoor alle werkzaamheden door het gezin worden verricht zonder gebruikmaking van koelies. Meestal zijn het landbouwers, in wier keukens men zich met de arènsuikerbereiding bezig houdt. In bijna elke desa van het onderdistrict wordt op deze wijze arènsuiker bereid, het meest echter in de desa Tjikoeja.

Over een vooruitgang of achteruitgang van het bedrijf kan rapporteur mededeelen,

dat de omvang van deze nijverheid, vergeleken met dien van vroeger, wel is toegenomen; het bedrijf hangt geheel af van het aantal der aanwezige arènboomen.

Hier en daar is wellicht deze nijverheid achteruitgegaan, maar slechts weinig. Een vooruitgang viel waar te nemen in de periode, toen de suikerprijzen hoog waren.

Het aantal suikerkokers is over het algemeen toegenomen, maar de werkmethoden, welke gevolgd worden, zijn in het geheel niet veranderd; zij zijn door de kinderen van de ouders overgenomen. Sedert de uitbreiding van landbouwondernemingen is ook de kwaliteit van het product verbeterd.

Onder de nijveren, die dit bedrijf uitoefenen, zijn er geen, die een lagere school hebben doorloopen.

Bepaalde werkuren zijn er niet, de arbeid hangt af van het beschikbaar zijn van het sap, dat men uit den arènpalm tapt; gewoonlijk werkt men 's morgens en 's middags gedurende slechts eenige uren.

De verdiensten, welke deze huisnijverheid oplevert, kunnen niet worden opgegeven; gemiddeld maakt ieder landbouwend gezin, dat eenige arènpalmen bezit, 200 stuks (bandjar) arènsuiker ter waarde van *f* 10.— per jaar; hiervan dient een hoeveelheid arènsuiker ter waarde van *f* 2.50 per jaar voor eigen gebruik; het overige wordt verkocht aan wederverkoopers (tĕngkoelaks), die daarvoor de huizen der suikerbereiders rondgaan.

Op dit laatstbedoelde gebruik is dus de omzet van het product gebaseerd. Bestellingen worden niet gedaan, de nijveren trachten de door hen bereide suiker ook niet op de markt te brengen, maar wachten eenvoudig de „tĕngkoelaks" af. Een partij arènsuiker uit genoemd district is indertijd naar een jaarmarkt te Tasikmalaja gezonden; de opbrengst van den verkoop was bevredigend.

Geen andere werktuigen zijn voor dit bedrijf noodig dan een mesje voor het maken van inkervingen in de bloemkolf tot het tappen van het palmsap en een ketel of pan voor het koken en indikken van het sap tot suiker.

Rapporteur meent, dat het moeilijk is, deze nijverheid tot belangrijke ontwikkeling te brengen: 1e omdat er geen groote arèn-aanplantingen zijn, en iedere nijvere, die suiker bereidt, gewoonlijk slechts 1 à 2 arènpalmen bezit, waaruit dan nog niet het geheele jaar kan worden getapt; 2e omdat het aanplanten van arèn blijkbaar niet bemoedigend is; deze palm groeit namelijk zeer langzaam, en er moet veel tijd verloopen, voordat men met het tappen kan beginnen.

Het bedrijf van de arènsuikerbereiding is er een van traditie en geleidelijkheid. De verkoop van het product is nagenoeg verzekerd door een vrij stabiele behoefte van ingezetenen van alle landaarden aan arènsuiker. Overproductie is niet mogelijk, door de bescheidenheid van den omvang dezer nijverheid, welke omvang voor vergrooting weinig vatbaar is door het geringe animo onder de bevolking tot het aanleggen van bepaalde aanplantingen. De verkoopopbrengsten zijn even bescheiden, maar vormen toch bijverdiensten, welke voor de nijveren niet verwerpelijk zijn.

De afzet van het product is voor de nijveren gemakkelijk, wijl zij daarvoor niet naar een markt behoeven te gaan, daar immers de rondtrekkende „tĕngkoelaks" bij hen thuis komen en de bereide suiker koopen tegen contante betaling.

Rapporteur vermeent, dat het eenige middel ter bevordering van deze nijverheid behoort te zijn, om het daarheen te leiden, dat de bevolking arèn-aanplantingen aanlegt en deze behoorlijk onderhoudt.

VIIIb. Het maken van arènsuiker in het onderdistrict Tjigalontang (district Singaparna, regentschap Tasikmalaja).

Arènsuiker wordt in het onderdistrict Tjigalontang gemaakt en aan opkoopers (tjangkau's) verkocht tot een totale waarde van ongeveer *f* 3000.— per jaar; het product komt op de markt in Singaparna, Bodjong-

lowa en Garoet. Tot nog toe is de Tjigalontangsche suiker niet naar eenige jaarmarkt gezonden; een kleine hoeveelheid er van is indertijd gezonden naar een tentoonstelling te Tasikmalaja. Een klein deel van het product n.l. ter waarde van ± ƒ 500.— per jaar is voor eigen gebruik bestemd. Voornamelijk wordt het bedrijf in huisvlijt uitgeoefend in de desa's Tjigalontang, Poesparadja, Ngantang, Tjipetir, Parentas, Tjidoegaleun en Sirnaradja.

De werktuigen, welke bij het suikerkoken gebruikt worden, zijn zóó eenvoudig, dat de aanschaffing daarvan geen moeilijkheid biedt. Gewoonlijk wordt de kookpan gekocht; de andere werktuigen, als b.v. de gietvormen (tjitakan gandoean) worden door de nijveren zelf gemaakt. In het gevolgde procédé, bestaande in het door koking verdikken van het uit arènpalmen getapte vocht, is tot nog toe geen verandering gekomen.

Arbeidsverdeeling heeft in dit primitieve huisbedrijf niet plaats; de omvang van elk bedrijf hangt geheel af van het aantal arènboomen, dat het gezin bezit; over het algemeen is elk bedrijf vrij bescheiden, zoodat daarmee geringe bijverdiensten worden verkregen. Het product wordt verkocht in pakjes van tien ronde schijfjes of ook wel als gemalen suiker (goela sireum) in pakjes.

Het bedrijf wordt uitgeoefend met eigen kapitaal of met dat van geldschieters (oewang timpahan).

De opkoopers (tjangkau's) geven aan sommige suikerbereiders geldelijke voorschotten op het te leveren product tot een bedrag ± ƒ 15.— per persoon; daarbij wordt dan slechts de voorwaarde gesteld, dat de voorschotnemers de door hen bereide suiker niet aan anderen mogen verkoopen.

Tot nog toe heeft dit voorschottenstelsel in de praktijk geen aanleiding gegeven tot moeilijkheden; het nadeel ervan echter is, dat de nijveren, gebonden als zij zijn aan de voorschotgevers, de prijzen van hun product niet kunnen verhoogen.

Zij, die geen voorschotten hebben ontvangen, zijn geheel vrij om het product op de pasars te verkoopen aan de meestbiedenden.

Onder de arènsuikerbereiders zijn er, die als vrij gegoed aangemerkt kunnen worden, omdat zij sawahs en tuinen bezitten en de beschikking hebben over vele arènpalmen. Het bedrijf is geleidelijk vooruitgegaan in omvang, wijl het gebruik van arènsuiker is toegenomen.

Over het algemeen wordt het uitgeoefend door landbouwers — analphabeten, die gebruik maken van een geleend of eigen kapitaaltje; zij, die voor het houden en in werking stellen van een kokerij geld geleend hebben, voldoen gewoonlijk aan hun verplichtingen ten opzichte van de afbetalingen. Het werk van het suikerkoken wordt in huis verricht 's morgens van 6 tot 11 uur en 's namiddags van 5 tot 10 uur, dadelijk na het binnenhalen van het sap; mannen, vrouwen en kinderen helpen mede aan den arbeid, die noodig is.

Een gezin, dat 4 à 5 goede arènpalmen bezit, welke om beurten in tap komen, kan zich geregeld gedurende het geheele jaar met suikerkoken bezig houden.

In het betrekkelijke rapport wordt de aanbeveling gedaan, om een verkoopcoöperatie te stichten, opdat het product niet slechts in het klein, maar ook aan groothandelaren verkocht kan worden; hierdoor kan de tusschenhandel van de tjangkau's worden uitgeschakeld, terwijl waarschijnlijk het afzetgebied daardoor zich zal uitbreiden en de prijs van het product zal stijgen.

Ook acht rapporteur gewenscht, dat het product ter verruiming van het afzetgebied geregeld naar jaarmarkten met verkoopgelegenheid gezonden wordt; daarvoor bestaat nu nog geen organisatie.

IX. DE KLAPPEROLIE-BEREIDING.

Het maken van klapperolie in het onderdistrict Bantarkalong (district en regentschap Tasikmalaja).

De klapperolie-bereiding in het onderdistrict Bantarkalong is ongeveer van den-

zelfden aard als de arènsuikerbereiding in dat onderdistrict. Overal verbreid komen tal van kleine werkplaatsen voor, waar de geoogste klappers van schil en dop ontdaan worden, het vruchtvleesch geraspt, de emulsie tot olie gekookt wordt. Er bestaat geen coöperatie, die zich met bevordering of de organisatie van dit huisbedrijf, dan wel met de regeling van den verkoop van het product bemoeit. De houders der werkplaatsen oefenen het bedrijf uit met eigen kapitaal.

In elke werkplaats zijn gewoonlijk 2 tot 4 arbeiders; het aantal hiervan is afhankelijk van het aantal te verwerken klappers.

De arbeid wordt niet verdeeld.

Het product is voor het grootste deel bestemd voor den verkoop in de omgeving; het wordt ook aan Chineesche handelaren te Tasikmalaja verkocht. Het kleinste deel van het product dient voor eigen gebruik.

Het loon der koelies bedraagt ± *f* 0.40 per dag; voorschotten worden hun niet gegeven.

In de werkplaatsen wordt niet geregeld gearbeid; het bedrijf wordt stopgezet als er geen klappers te verwerken zijn.

De koelies der werkplaatsen zijn niet geschoold; voor het bedrijf is ook geen bijzondere aanleg noodig.

De productie in het onderdistrict bedraagt ongeveer 120 blikken per jaar; hiervan dient een hoeveelheid ter waarde van ongeveer *f* 5.— voor eigen gebruik.

Rapporteur heeft den indruk opgedaan, dat het bedrijf wel eenigszins vooruitgaat; hij schrijft dit toe aan de feiten, dat tal van klapperboomen voor het eerst vruchten geven, de verkoop van olie voordeeliger is dan die van klappers en de afzet van het product is toegenomen door de aanwezigheid van landbouwondernemingen.

De kwaliteit van de olie is onveranderd gebleven. Ook bij deze nijverheid, welke als nevenbedrijf wordt beoefend, zijn de verdiensten zóó bevredigend, en is de verkoopgelegenheid zóó stabiel, dat het werk voor de betrokken bevolking van economische waarde is. Door uitbreiding en goede verzorging van klapperaanplantingen kan deze huisindustrie tot grooten omvang gebracht worden.

HOOFDSTUK II.

RESULTATEN DER ENQUÊTE.

VRAGENLIJST B *).

De hieronder volgende vragen te beantwoorden zoo mogelijk voor elk der in Uw ambtsgebied voorkomende belangrijke bedrijven, als vermeld in den hiebij behoorenden staat A.:

I. De bestaande toestand.

1. Welke is de omvang van het bedrijf? (b.v. aan te geven door vermelding van het aantal werkplaatsen, het aantal hierin of hiervoor werkende Inlanders, en het aantal voor eigen risico in huisvlijt of in kleine eigen ateliers werkende Inlanders).
2. Wordt in de werkplaatsen of in huis, waar het bedrijf wordt uitgeoefend, de arbeid gespecialiseerd d.w.z. krijgt iedere persoon een aangewezen, bepaald deel van het werk te maken, of vervaardigt iedere persoon het geheele product; hoe wordt in het eerste geval het werk verdeeld en welke invloeden heeft deze specialiseering gehad op het werk en de werkers(sters)?
3. Wordt voor de werkplaatsen ook buiten die werkplaatsen door Inlanders gearbeid, b. v. in huisvlijt; zoo ja, welke taak hebben deze personen dan en hoe zijn dan het toezicht op hun werk, de levering van de door hen vervaardigde producten aan de werkplaatsen, de keuring van deze producten en de betalingsvoorwaarden geregeld? Hebben zich hierbij ook moeilijkheden of ingewikkeldheden voorgedaan, zoo ja, welke?
4. Wordt in het bedrijf, dat in de werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend wordt, uitsluitend gearbeid op massa-productie naar bestaande modellen of chablonen, of worden ook wel eens nieuwigheden ontworpen of bedacht, wat de technische of artistieke uitvoering betreft? Zijn in dit laatste geval voorbeelden daarvan mede te deelen?
5. Wordt in huisvlijt het bedrijf uitgeoefend, om producten te verkrijgen uitsluitend voor den verkoop, of ook voor eigen gebruik door gezins- en familieleden? Kan in dit laatste geval de verhouding tusschen die beide doeleinden worden aangegeven? Welke soorten van producten van die huisvlijt worden voor eigen gebruik gemaakt?
6. Wordt het bedrijf in de werkplaats of in huisvlijt uitgeoefend als hoofdmiddel van bestaan, of is het een nevenbedrijf? Naast welk hoofdbedrijf wordt het dan uitgeoefend? Welke waarde heeft het nevenbedrijf voor de inkomsten van de betrokken arbeiders(sters)?
7. Werken de arbeiders(sters) in de werkplaats of in huisvlijt onder voorschotten, of met bepaalde arbeidsovereenkomsten, zoo ja, tot welke bedragen, door wie en onder welke voorwaarden worden die voorschotten gewoonlijk verleend en wat bevatten gewoonlijk de arbeidsovereenkomsten? Welke geschillen hebben zich daarbij voorgedaan en hoe zijn die geschillen opgelost?
8. Welke bezwaren, bedenkingen of grieven bestaan in de praktijk tegen de werking of het effect van het voorschot-stelsel in het bedrijf, zoowel aan de zijde der voorschotnemers als aan die der voorschotgevers, en welke zijn de bezwaren, bedenkingen of grieven van partijen tegen de arbeidsovereenkomsten? Zoo tengevolge daarvan ongewenschte toestanden zijn ontstaan, welke zijn die?
9. Welke zijn de levensomstandigheden der personen, die in een werkplaats of in huisvlijt het bedrijf beoefenen; zijn er onder hen, die als gegoed worden aangemerkt, zoo ja, welke zijn de vermoedelijke of bekende redenen, dat zij maatschappelijk en economisch boven de massa

*) Vragenlijst A verscheen achter in Deel I.

der toekangs uitsteken? Op welke wijzen worden de door hen uit het bedrijf verkregen winsten praktisch benut of belegd?

10. Zijn er bepaalde desa's of kampoengs, waar toekangs in een bepaald bedrijf bijeenwonen, en zijn er ook bepaalde streken, waar producten van een bepaald bedrijf gemaakt worden; welke zijn die desa's, kampoengs of streken en valt daar in de welvaart en het aantal der nijveren vooruitgang of achteruitgang te constateeren? Welke zijn de redenen van dien vooruitgang of achteruitgang? Welke zijn de redenen, waarom dat bedrijf zich in die desa's, kampoengs of streken heeft geconcentreerd?

11. Wat kunnen de bestuurders en oudste ingezetenen van die desa's, kampoengs of streken mededeelen over het ontstaan, de ontwikkeling, de voorspoeden, en tegenslagen, de toe- of afname van het bedrijf en de oorzaken daarvan?

12. Maakt het bedrijf, dat in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend wordt, thans den indruk, dat het stationnair blijft en volgens oude werkwijzen onveranderd voortgaat; gaat het vooruit en komt het in nieuwe banen, of gaat het geleidelijk in omvang en beteekenis achteruit? Welke zijn eigenlijk de voornaamste factoren en omstandigheden, welke tot dien stilstand, vooruitgang of achteruitgang leiden of geleid hebben?

13. Zijn er onder degenen, die in werkplaatsen of in huisvlijt het bedrijf uitoefenen, velen, die een school bezocht of doorloopen hebben, of praktisch opgeleid zijn (b.v. aan een ambachtsschool of in een atelier); welke invloeden van die schoolkennis en praktische opleiding zijn in het bedrijf merkbaar? Wie leidt de leerlingen op of heeft ze opgeleid? Hoe hebben thans feitelijk de toekangs hun ambacht geleerd; bestaat er een eenigszins georganiseerd leerlingenwezen, en zoo ja, op welke wijze en met welk effect? Komen de toekangs in het algemeen jong in het vak en blijven zij er hun heele leven in, of beoefenen zij het slechts tijdelijk? Gaat het bedrijf als regel van vader op zoon over?

14. Zijn er onder degenen, die in werkplaatsen of in huisvlijt het bedrijf uitoefenen, nog velen, die zoodanigen aanleg hebben, dat zij zelf nieuwe methoden, vormen en patronen ontwerpen of kunnen ontwerpen? Onder welke omstandigheden arbeiden thans deze personen?

15. Welke zijn de gewone arbeidsuren in de werkplaatsen en hoe lang is men gewoonlijk aan den arbeid bezig bij de uitoefening van het bedrijf in huisvlijt?

16. Welke zijn de loonen van degenen, die in werkplaatsen het bedrijf uitoefenen en welke zijn de verdiensten dergenen, die in huisvlijt arbeiden?

17. Zijn er ook Inlandsche coöperaties, die voor gezamenlijke rekening en risico van de deelnemers een bedrijf in een bepaalde werkplaats of in huisvlijt uitoefenen, zoo ja, hoe zijn die coöperaties opgezet, hoe lang bestaan zij, hoe werken zij en welke moeilijkheden hebben zich hierbij voorgedaan?

18. Met welk kapitaal wordt het bedrijf in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend? (spaargeld, eigen kapitaal, aandeelenkapitaal, vreemd kapitaal, kapitaal van geldschieters, volkscredietbanken, desabanken, verpanding van bezittingen, enz.). Worden de financieele verplichtingen door degenen, die niet met eigen kapitaal werken, goed nagekomen, zoo neen, welke zijn dan de moeilijkheden en de redenen hiervan?

19. Wordt het bedrijf in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend alleen bij ontvangen bestellingen of ook voor verkoop der producten op de markt of voor den afzet door tusschenkomst van handelaren? Komt het in werkplaatsen of bij huisvlijt voor, dat het bedrijf tijdelijk wordt stopgezet wegens gebrek aan bestellingen of wegens te geringen verkoop of afzet der producten? Is er ook rechtstreeksch contact tusschen producent en consument en zoo ja, in hoeverre?

20. Hoe verkrijgen de werkplaatsen en de in huisvlijt werkende personen de materialen en werktuigen, welke voor het bedrijf noodig zijn? Wanneer die materialen en werktuigen gekocht worden, bij welke handelaren komen de toekangs daarvoor terecht en welke betalingsvoorwaarden worden dan door dezen gesteld? Worden wel eens moeilijkheden ondervonden met het

betrekken der materialen (grondstoffen, hulpmaterialen, brandstoffen, enz.), zoo b.v. onvoldoende verkrijgbaar, ongelijke kwaliteit, prijsschommelingen, enz. ? Worden ze betrokken uit de onmiddellijke omgeving of van elders? Worden ze geheel of gedeeltelijk zonder koop, doch uit eigen aanplant e.d. verkregen?

21. Zijn er in Uw ambstsgebied personen, vereenigingen (zoo b.v. krida's) of instellingen, die zich ten doel stellen, plaatselijke bedrijven, welke in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend worden, aan te moedigen, te bevorderen of te steunen, zoo ja, hoe lang werken zij reeds, wat hebben zij tot nog toe verricht, welke resultaten hebben zij hiermede bereikt en hoe zijn hun verdere plannen? Is er reeds eenige steun aan de Inlandsche nijverheid in Uw ressort uitgegaan van de overheid of het bestuur, en zoo ja, in welken vorm? Welk effect heeft deze steun gehad?

22. Hoe wordt het bedrijf in huisvlijt uitgeoefend; wordt aan den arbeid door slechts enkele of door nagenoeg alle leden van het huisgezin deelgenomen? Wordt er slechts gearbeid in bepaalde seizoenen of gedeelten van het jaar? Wordt de eigen arbeid van gezinsleden in rekening gebracht bij de bepaling van de bedrijfswinst?

23. Hoe komt men in het bedrijf, dat in werkplaatsen en in huisvlijt uitgeoefend wordt, aan de te gebruiken vormen en siermotieven? Bezit men daarvoor oude modellen en voorbeelden? Richt men zich hierbij uitsluitend naar de bestelling of opdracht en naar de gewildheid van het product op de markt, of brengt men op dit gebied ook wel iets nieuws voort uit eigen initiatief? Kunnen bekende voorbeelden hiervan worden medegedeeld?

24. Worden in het bedrijf, zooals dit in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend wordt, dikwijls vormen en siermotieven geïmiteerd; zoo ja, welke modellen en voorbeelden gebruikt men daarvoor?

25. Zijn er in het bedrijf, zooals dit in werkplaatsen en in huisvlijt wordt uitgeoefend, wellicht personen, die zich speciaal of uitsluitend toeleggen op het ontwerpen van vormen en siermotieven, zoo ja, hoe wordt de betaling van hun arbeid geregeld en hoe en gedurende welken tijd hebben zij zich die bekwaamheid eigen gemaakt?

26. Welke soorten producten levert het bedrijf op, zooals dit in werkplaatsen of in huisvlijt uitgeoefend wordt en hoe worden die producten verhandeld of geleverd? Wat is ongeveer de totale jaarlijksche omzet aan producten van het bedrijf der werkplaatsen en aan producten van het bedrijf in huisvlijt? Hoe groot is naar schatting de waarde der huisvlijt-producten van dat bedrijf, welke niet verkocht worden, maar gemaakt en bestemd zijn voor het eigen gebruik door gezins- en familieleden?

27. Worden de producten van het bedrijf, dat in werkplaatsen of in huisvlijt wordt uitgeoefend, alleen vervaardigd voor Inlandsch gebruik of ook voor Westersch gebruik; welke zijn in dit laatste geval dan de praktische toepassingen van het bedrijf, hoe heeft zich het bedrijf aangepast aan Westersche behoeften, wat de vormen en de versiering van het product betreft en welke bijzondere factoren en omstandigheden hebben ten opzichte daarvan invloed uitgeoefend op den aard of het peil van het bedrijf? Geschiedt de aanpassing aan Westersche vormen en motieven voor inheemsch of uitheemsch gebruik?

28. Welke soorten producten van het bedrijf, die vroeger voor Inlandsch gebruik vervaardigd werden, zijn hieruit gaandeweg verdwenen en door welke andere inheemsche of uitheemsche producten zijn zij vervangen; welke zijn de oorzaken hiervan?

29. Worden in het bedrijf thans nog producten vervaardigd, welke voor Inlandsch staatsie- of luxe-gebruik, als bijzondere sieraden of ter versiering van Inlandsche woningen gebruikt worden; zoo ja, welke producten en tot welke hoeveelheden?

30. Welke inheemsche materialen en werktuigen zijn in het bedrijf uit het gebruik geraakt en door welke geïmporteerde materialen en werktuigen zijn zij vervangen; welke is de invloed hiervan op het bedrijf?

31. Welke kenmerkend inheemsche technieken, versieringswijzen, bekende patronen zijn uit het

bedrijf verdwenen? Welke nieuwe technieken, versieringswijzen en patronen heeft men in het bedrijf toegepast? Hoe en waarom is men tot deze nieuwigheden gekomen; sedert wanneer en om welke redenen zijn de oude technieken, versieringswijzen en patronen in onbruik geraakt? Zijn er nog personen, die de oude technieken, versieringswijzen en patronen kennen, en zoo ja, hoeveel?

32. Is in den loop der jaren verbetering of achteruitgang in kwaliteit, artistieke waarde en reëele prijzen der producten van het bedrijf te constateeren, en aan welke oorzaken moet die verbetering of achteruitgang worden toegeschreven?

33. Bepaalt het afzetgebied der producten van het bedrijf zich tot de omgeving van het centrum, waar het bedrijf wordt uitgeoefend, of worden de producten ook naar elders uitgevoerd; naar welke plaatsen of markten, tot welke hoeveelheden en waarden worden zij uitgevoerd? (desnoods naar schatting op te geven). Voor welke doeleinden hebben leveringen van de producten in het groot plaats en welke personen zijn de afnemers in het groot? Wordt er door het bedrijf geregeld dan wel incidenteel gebruik gemaakt van de in de laatste jaren meer en meer voorkomende gelegenheid tot het inzenden op jaarbeurzen, jaarmarkten, pasarmalems, sekatèns, e.d.? Zoo ja, op die in welke plaatsen?
Wordt daarbij een eigen stand gehuurd, of deelgenomen aan de algemeene inzendingen? Wordt het resultaat door de inzenders in financieel of ander opzicht bevredigend geacht?

34. Zijn er bepaalde personen, zoo b.v. handelaren, winkeliers, die de producten van het bedrijf bij kleine hoeveelheden opkoopen; zoo ja, hoe geschiedt die opkoop, voor eigen risico, à contant of onder afbetalingsvoorwaarden? Zijn er ook verkoopers, aan wie de producten van dat bedrijf in commissie worden afgedragen, om ze op de markt te brengen, zoo ja, hoe zijn dan de gewone overeenkomsten met die commissionnairs?

35. Is het ook gebruikelijk, dat de in werkplaatsen of in huisvlijt vervaardigde producten door de toekangs zelf of hun gezinsleden op de gewone markten en jaarmarkten of in eigen winkeltjes in detail worden verkocht? Zijn er ook producten van het bedrijf, welke door rondventers of rondreizende kleinhandelaren worden verkocht en tot hoever strekken de tochten van deze personen zich uit?

36. Zijn er Inlandsche coöperatieve winkels, waar de in werkplaatsen of in huisvlijt vervaardigde producten van het bedrijf worden verkocht; zoo ja, hoe is de organisatie van die winkels en hoe groot is naar schatting de jaarlijksche omzet?

37. Is er onder de verschillende werkplaatsen en onder de toekangs, die in huisvlijt werken concurrentie merkbaar, zoo ja, hoe heeft die concurrentie plaats en welke gevolgen heeft zij gehad?

38. Zijn er over het bedrijf en de toekangs, den handel in producten van het bedrijf enz. nog verdere bijzonderheden mede te deelen, welke Uws inziens in een overzicht van dat bedrijf niet mogen ontbreken?

39. Wordt in de lagere Inlandsche scholen of in bepaalde cursussen in Uw ambtsgebied reeds wat gedaan aan handenarbeid, zoo ja, op hoeveel scholen, onder leiding van wie en met welke resultaten? Zijn er in Uw ambtsgebied ook personen, die elders in dienst genomen worden voor praktisch onderricht in het een of ander bedrijf? Wordt in die scholen of cursussen ook onderricht gegeven in het teekenen, dat noodig is voor handenarbeid?

40. Kunt U Uw oordeel over den aard en de toekomst van het bedrijf hier in het kort samenvatten?

II. Middelen ter verbetering.

1. Welke maatregelen acht U noodig of wenschelijk tot wegneming of ter verbetering van de plaatselijke toestanden en omstandigheden, die belemmerend werken voor de ontwikkeling of uitbreiding van het bedrijf, voor de beschikking over materialen en werktuigen, de verhandeling van de producten?

2. Welke maatregelen worden reeds in Uw ambtsgebied genomen en welke middelen worden er toegepast tot bevordering of aanmoediging van bedrijf of bedrijven en met welke resultaten? Hoe wordt dit werk door de bedrijfsleiders en toekangs op prijs gesteld? Welk resultaat heeft het gehad?

3. Acht U voor een of meer reeds omvangrijke of ontwikkelde Inlandsche bedrijven de oprichting van een proefstation, van waar deskundige demonstraties, adviezen, enz. kunnen uitgaan, nuttig of aan te bevelen, zoo ja, voor welke bedrijven, en welke resultaten verwacht U hiervan?

4. Acht U voor een of meer reeds omvangrijke of ontwikkelde bedrijven de aanstelling van een nijverheids- of ambachtsconsulent noodig of gewenscht, zoo ja, voor welke bedrijven; hoe stelt U zich het contact tusschen den consulent en de toekangs voor en welke resultaten verwacht U hiervan?

5. Zal volgens Uw opinie technische en/of artistieke opleiding in een nijverheids- of ambachtsschool of -cursus noodig of gewenscht zijn ter verbetering of bevordering van een of meer der plaatselijke bedrijven; zoo ja, voor welke bedrijven en hoe stelt U zich den opzet van zulk een opleiding voor? Acht U ook een teekencursus en een handelscursus noodig of gewenscht? Acht U ook cursussen voor opleiding van volwassen toekangs noodig of gewenscht?

6. Acht U het behoud van toegepaste versieringswijzen, vormen en modellen noodig of gewenscht door de oprichting en instandhouding van een plaatselijk museum; hoe stelt U zich den opzet hiervan voor, en op welke wijze kan zulk een instelling in het belang van het bedrijf of van de bedrijven werkzaam zijn?

7. Is het denkbeeld van de oprichting van showrooms en modelwerkplaatsen (met of zonder verkoopgelegenheid) voor een of meer bedrijven voor verwezenlijking vatbaar; hoe stelt U zich de organisatie van dergelijke instellingen voor?

8. Bestaat er volgens Uw opinie of bevinding behoefte aan een monsterlokaal, van waar monsters, modellen, patronenboeken, enz. worden verstrekt aan de toekangs in een of meer bedrijven?

9. Bestaat er volgens Uw opinie of bevinding aanleiding, om de toekangs in een of meer bedrijven zoodanig te helpen, dat zij zich op gemakkelijke en goedkoope wijze de door hen gewenschte materialen en werktuigen kunnen aanschaffen? Behooren hiertoe centrale voorraden in een verkooplokaal te worden opgeslagen of kan de verschaffing van middelen en materialen op andere wijze plaats hebben? Is hierbij te rekenen op de medewerking van particulieren? Acht U keuring van deze grondstoffen of materialen gewenscht?

10. Kan de verspreiding van populaire, geïllustreerde handleidingen, waarin wenken en aanwijzingen gegeven worden op technisch en artistiek gebied, leiden tot meerdere belangstelling voor- of verbetering van het bedrijf?

11. Is het aan te bevelen, de toekangs in een of meer bedrijven aan te moedigen, door het uitreiken van getuigschriften, diploma's, medaljes, enz. voor superieur werk of door het uitschrijven van prijsvragen?

12. Kan in het belang van de toekangs in een of meer bedrijven worden aanbevolen, sommigen van hen van tijd tot tijd te zenden naar cursussen of naar centra van nijverheid of ambacht, om meer praktische kennis van het bedrijf op te doen?

13. Is het middel van de credietverschaffing aan te bevelen voor de uitbreiding of verbetering van bedrijven, zoo ja, hoe zal die credietverschaffing moeten plaats hebben?

14. Kan het middel van de oprichting van kleine Inlandsche plaatselijke vereenigingen, die zich ten doel stellen, bedrijf of bedrijven te bevorderen of aan te moedigen, worden aanbevolen? Hoe stelt U zich de werkzaamheid van dergelijke vereenigingen voor?

15. Wat kan er tot bevordering van den geregelden afzet der producten van het bedrijf (of de bedrijven) gedaan worden; bestaat er behoefte aan meerdere marktgelegenheid speciaal voor

die producten of dient hiervoor meerdere en betere plaatsruimte op de bestaande markten te worden gereserveerd?

16. Kan de afzet worden bevorderd door het organiseeren van- of meedoen aan jaarmarkten en tentoonstellingen met verkoopgelegenheid? Acht U dergelijke jaarmarkten of tentoonstellingen nuttig voor het bedrijf en de bedrijven in Uw ambtsgebied? Op welke wijzen zouden zij met succes zijn te organiseeren en welke bezwaren bestaan daartegen?

17. Welke middelen kunnen worden toegepast tot vergrooting van het afzetgebeid der producten van een of meer bedrijven en tot uitbreiding der relaties met handelaren buiten de centra, waar die bedrijven worden uigeoefend? Acht U de uitgave van blaadjes, waarin advertenties, vraag en aanbod, aanbevelingen, opgaven van handelsprijzen van producten, enz. worden geplaatst, nuttig of gewenscht? Is een eindkeuring van de te leveren producten gewenscht en zoo ja op welke wijze?

18. Op welke wijze is in het belang van een of meer bedrijven de winkelnering uit te breiden? Bestaat er reeds een neiging, om coöperatief winkeltjes voor den verkoop van nijverheids- of ambachtsproducten op te richten; op welke wijze kan die neiging worden geleid of ontwikkeld? Kan in bestaande groote winkels, op stations of in hotels wellicht een afdeeling worden gevormd van producten van Inlandsche nijverheid en kunstnijverheid, ambacht en kunstambacht? Hoe is de thans bestaande wijze van afzet door deze instellingen en acht U ten opzichte van dezen afzet Regeeringstusschenkomst of bemoeienis wenschelijk?

19. Wat is Uw meening omtrent de invoering van handenarbeid op lagere Inlandsche scholen en volksscholen als middel, om de jeugd eenige lust en vaardigheid in het verrichten van handwerk bij te brengen? Acht gij cursussen in handenarbeid of huisvlijt nuttig of wenschelijk?

20. Acht U het mogelijk en wenschelijk, dat bij overheidswerken, -voorschriften, -leveringen enz. voor Inlandsche doeleinden (b.v. bouw van woningen van ambtenaren, pasars, volksscholen, enz. inrichting van kantoren, scholen, enz., ambtskleeding, enz.) meer gebruik gemaakt wordt van voortbrengselen der inheemsche nijverheid en zoudt U hiervan bepaalde voorbeelden kunnen noemen? Hoe zou dit kunnen geschieden?

21. Acht U het mogelijk en wenschelijk, dat de belangstelling voor- en de kennis van inheemsche nijverheidsproducten bij de bevolking in het algemeen worden bevorderd, door aan de bespreking daarvan een ruimere plaats te geven in het algemeen vormend onderwijs en daarbij als leermiddelen versieringen of middelen tot ontspanning te gebruiken (desascholen, volksscholen, H. I. S., Mulo en A. M. S.)?

22. Indien in Uw ressort ambachts- of nijverheidsonderwijs bestaat, meent U dan, dat dit onderwijs reeds ten goede gekomen is aan de betrekkelijke Inlandsche bedrijven; zoo ja, in welke mate? Zou het naar Uw oordeel mogelijk zijn, om het effect van dit onderwijs voor de Inlandsche bedrijven grooter te maken, zoo ja, op welke wijze?

23. Welke andere maatregelen of middelen acht U noodig tot bevordering of verbetering van Inlandsche nijverheid en kunstnijverheid, ambacht en kunstambacht, tot vergrooting van den afzet der producten, voor de technische en artistieke opleiding en tot aanmoediging van de toekangs?

GROEP I: VLECHTWERK.

District: T a s i k m a l a j a.

Hoeden van pandan en bamboe (Indihiang).

1. ....
2. In de werkplaats of in huisvlijt; arbeidsverdeeling:
   a. het geraamte, *b.* de rest.
3. Ze moeten alleen vlechten; de levering geschiedt, wanneer de hoeden klaar zijn; de betaling naar den toestand (aard), mooiheid van vlechten volgens verschillende klassen.
   Ze krijgen het geld betaald, wanneer de werkzaamheden klaar zijn en ze de waren laten zien. In dit geval bestaan er geen moeilijkheden.
4. Zoowel in huisvlijt als in werkplaatsen wordt gewerkt uitsluitend voor massaproductie naar bestaande modellen.
5. De producten in huisvlijt zijn uitsluitend voor verkoop.
6. Deels als hoofdbedrijf, deels als nevenbedrijf naast den landbouw. Dagelijksche verdienste bedraagt ± *f* 0.40 per werker.
7. Er wordt geen voorschot verleend.
8. ....
9. Er zijn geen gegoede personen.
10. Ze wonen verspreid.
11. ....
12. Het bedrijf gaat vooruit krachtens het feit, dat het aantal menschen, die leeren vlechten, toeneemt.
13. Geen enkele arbeider heeft een school bezocht. Ze leeren van hun vrienden of ouders. Er zijn ook onder hen, die van jongs af aan toekangs blijven.
14. Personen, die aanleg hebben, zijn nog niet „ontdekt".
15. De arbeidsduur in de werkplaatsen is van 7 uur v.m. tot 4 uur namiddag; in huisvlijt ± 4 uren.
16. Loonen in de werkplaats bedragen *f* 0.40 per dag; de verdiensten van hen, die in huisvlijt arbeiden, be dragen *f* 0.25 per dag.
17. Er is geen coöperatie, die het bedrijf uitoefent.
18. Vreemd kapitaal van de volkscredietof dessabank.
19. De producten worden vervaardigd bij bestellingen en voor verkoop door tusschenkomst van handelaren.
   Tijdelijke stopzetting der bedrijven heeft soms plaats, wegens gebrek aan bestellingen of onvoldoenden afzet.
20. Materialen worden ingevoerd. Pandan van Radjapolah en Tjidjoelang (Tjiamis); bamboe van Malangbong (Garoet) alleen voor werkplaats. Pandan, genoeg voor 1 hoed, kost ten hoogste *f* 0.10.
21. Er bestaan geen vereenigingen ter bevordering der bedrijven.
22. Het bedrijf in huisvlijt wordt gewoonlijk uitgeoefend door 1 à 2 leden.
23. Wat vormen enz. betreft, richt men zich alleen naar bestellingen en naar de gewildheid van het product op de markt.
24. De vormen enz. worden niet geimiteerd.
25. Er zijn geen personen, die zich alleen op het ontwerpen van vormen enz. toeleggen.
26. Het product wordt opgekocht door groote opkoopers te Indihiang en Radjapolah, om het daarna te leveren aan maatschappij(en) te Batavia. In 1928 werden ± 300.000 stuks pandan en bamboe hoeden uitgevoerd van Indihiang ter waarde van ± *f* 300.000.—.
27. Het product is bestemd voor Europeesch gebruik (gewoonlijk), uitgevoerd naar Europa, waar die aldus verbeterd wordt naar Westerschen zin.

28/31. N i h i l.

32. De toestand der kwaliteit enz. is stationnair.
33. Het product wordt uitgevoerd. Het wordt ook verkocht op de jaarmarkten, pasar malams en sekatèns als Sema-

rang, Soerabaja, Solo en Djokja, uitgenoodigd of uit eigen beweging. Het resultaat is vrij bevredigend.

34. Opkoop door personen nihil.

35. Verkoop door de toekangs en de rondventers geschiedt ook wel eens op de pasar-malams en de markten. Het eerst op de pasar Tasikmalaja.

36/38. Nihil.

39. Handenarbeid wordt ook geleerd op bijna alle scholen der 2e klasse en de volksscholen onder leiding der onderwijzers, doch nog geen gunstig resultaat. Vele personen uit dit onderdistrict gaan naar elders om les te geven o.a. naar Tanggeran, Soemedang, Wonosobo en naar andere plaatsen in het regentschap Tasikmalaja.

40. Het bedrijf geeft een goed inkomen aan de „kleine mannen". Het zal vooruitgaan, indien de prijsdaling niet zoo erg is.

District: Tjiawi
(o.d. Radjapolah).

Hoeden van pandan.

1. Er zijn 4 werkplaatsen, waarvan 1 van de fa. Cie. Olivieris, met 45 arbeidsters, 15 arbeiders en 13 kinderen. Het aantal voor eigen risico werkende personen is niet te bepalen.
2. (Verkeerd beantwoord).
3. id.
4. Uitsluitend massa-productie; in de werkplaats doet men alleen aan het afmaken van de opgekochte hoeden, die nog niet heelemaal klaar zijn.
5. Uitsluitend voor verkoop; slechts een zeer klein gedeelte is bestemd voor eigen gebruik.
6. Hoofdbedrijf.
7. De arbeiders krijgen geen voorschot. De uitbetaling heeft om de 7 dagen plaats. Sommige personen, die het bedrijf in huisvlijt uitoefenen, ontvangen wel voorschot, onder voorwaarde, dat zij hun waren moeten verkoopen aan den agent, terwijl de prijs gewoonlijk heel laag is.
8. Bezwaren tegen voorschotstelsel: van de zijde van de voorschotgevers, vrees dat de ontvangers wegloopen en dat de waren niet naar den zin van de gevers zijn; van de zijde van de nemers, goedkoope prijs.
9. Er zijn wel gegoede personen: reden: meestal erfenis.
10. Verspreid.
11. Het bedrijf heeft pas een ouderdom van 20 jaren. De persoon die het eerst daaraan begon, is H. Jasin. Eerst maakte hij matten, later hoeden.
12. Vooruit, omdat er veel bestellingen zijn.
13. Er zijn geen geschoolde arbeiders.
14. Geen.
15. Werkplaats van 7 — 12 uur en van 1— 4.30. Er wordt soms ook op Zondag gewerkt. Huisvlijt 2 — 5 u.
16. Loonen: man *f* 0.30, vrouw *f* 0.25 per dag. Huisvlijt naar de omstandigheden.
17. Geen coöperaties.
18. Werkplaats eigen kapitaal.
19. Werkplaats bij bestellingen; bij huisvlijt, geleverd aan de agenten en voor verkoop op de markt. Achteruitgang is in de laatste maanden geconstateerd, wegens te veel aan stock.
20. Pandan opgekocht en soms van eigen aanplant. Werktuigen eigen maaksel.
21. Geen.
22. Nu door enkele, dan weer door alle leden. De kinderen krijgen de opbrengst van hun moeite voor zich.
23. Naar oude modellen.
24. Geen imitatie.
25. Geen speciale ontwerpers.
26. De agenten gaan van huis tot huis om de hoeden te halen of op te koopen. Daarna leveren zij de hoeden aan hun patronen tegen contante betaling. Productie werkplaats bedraagt per jaar gemiddeld 700.000 st.; huisvlijt 150.000 st. De waarde voor eigen gebruik is niet te bepalen.

Batiksters (Tasikmalaja).

Aan het weefgetouw.

Het bereiden van klapperolie.

Een palmwijntapper, klimmende in een arènboom.

Het raspen van klapper.

Het koken van arènsuiker.

27. Zie Tasikmalaja. Eerst naar Batavia, daarna naar Tangerang, om die witte kleur te verbeteren; dan naar Europa.
28. (Verkeerd beantwoord).
29/31. Nihil.
32. In alles vooruitgang.
33. Behalve in de omgeving ook uitgevoerd. In de omgeving alleen „panama", uitgeoefend als nevenbedrijf, op de tentoonstellingen enz. Semarang, Djocja, Solo, Pekalongang, Batavia, Bandoeng, de prijs *f* 5.— à *f* 7.50. Naar de jaarbeurs enz. uit eigen beweging.
34. Niet te bepalen, niet in commissie gegeven.
35. Op de pasar; gewoonlijk niet rondgevent.
36/38. Nihil.
39. Vlechten en afmaken den rand; de leerlingen krijgen die van de werkplaatsen tegen betaling van *f* 0.02 tot *f* 0.05 per stuk voor de leerlingen zelf.
40. Vooruitgang, mits voldaan worden aan de eischen der importeurs: schoon, zacht en breed.

District: Singaparna.

I. Rotan vlechtwerk. O. d. Singaparna.
II. Vlechtwerk. O. d. Leuwisari.

1. Voor eigen risico (I).
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. (I). Geen product geleverd aan de werkplaats.
4. Naar bestaande modellen. Navolgen product van andere landen (I). Betere kwaliteit wordt ook geleverd, maar alleen bij bestelling (I).
5. Meestal voor verkoop; de verhouding is niet aan te geven.
6. Nevenbedrijf naast landbouw en handel.
7. (I). Natuurlijk geen voorschot en overeenkomst (II).
8. (I). idem (II).
9. Geen, het bedrijf als bijverdiensten.
10. Bijeen. Pamagarsari (I), Sariwangi, Tjiawang, Tjiampoenghilir, Rantjapakoe, Tjisaroeni, Tjigadog, Linggawangi, Linggasima (II). Toestand beter.
11. Onbekend (I), keboetoehan (II).
12. Gaat langzaam vooruit.
13. Niet geschoold. Krijgen les van hun ouders en kennissen.
14. Geen.
15. 5 uren (I); niet bepaald (II).
16. Varieeren tusschen 15 en 30 ct. (I), onbepaald (II).
17. (I). Geen (II).
18. Eigen kapitaal of vreemd kapitaal (desabank).
19. (I). Voor verkoop op de markt aan de tengkoelaks.
20. Opgekocht van de rotanverkoopers (I). Opgekocht en van eigen maaksel (II).
21. Geen.
22. Alle leden (I). Man en vrouw (II).
23. Oude modellen.
24. Navolgen vormen van andere landen (I). Geen (II).
25. Geen.
26. Sirihbakjes, prullenmanden, sleuteldoozen, naaidoozen, koffers, sigaren- en sigarettenkokers, flesschen-standaards, lepelbakjes (I).
Njiroe, bakoel, waaiers, koekoesan, doedoekoej pandan, kimpoel rotan, matten van rotan en kiraj, koffers van bangban, sirihbakjes, kooien, pipiti bamboe, rigèn. 122.410 stuks ter waarde van *f* 14.082.— (II) 3435 stuks voor eigen gebruik *f* 765.— (II) voor verkoop op de markt.
27. Voor Europeesch gebruik door andere vormen te nemen.
28/31. Geen.
32. Vooruitgang wegens nagevolgde vormen (I). Gaat langzaam vooruit (II).
33. Ook uitgevoerd naar elders op Java. door opkoopers. Verkocht op pasarmalams, tentoonstellingen (I). Resultaat „bevredigend" (I). Verkocht op de nabij gelegen markten. Zelden naar pasarmalams, enz. (II).
34. Ook eens contant (I); geen (II).
35. Geen, zie (33).

36. (I). Geen (II).
37/38. Geen.
39. Alle volksscholen onder leiding van de onderwijzers. (I) op school idem.
40. Gaat voortdurend vooruit. (I). Stationnair tenzij leiding (II).

District: Tradjoe.

Bakoel, ajakan, njiroe van bamboe.

1. Voor eigen risico.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. Geen.
4. Oude modellen.
5. Zoowel voor verkoop als voor eigen gebruik (zie boven).
7. Geen.
8. ....
9. ....
10. Er zijn 1 à 2 desa's. Toestand stationnair.
11. ....
12. Stationnair.
13. Geen ; overgeërfd.
14. Geen.
15. Huisvlijt van 5.30 — 8 u. nm.
16. „ gemiddeld *f* 0.05 per dag.
17. Geen.
18. Eigen kapitaal *f* 2.50 — *f* 5.—.
19. Niet alleen bij bestelling, maar ook voor verkoop op de nabij gelegen markten en kampoengs.
20. Werktuigen eigen maaksel; materialen van eigen aanplant.
21. Geen.
22. Voornamelijk man en vrouw; geholpen door de kinderen.
23. Oude modellen.
24. Geen.
25. Geen.
26. Bakoel, ajakan, njiroe.
27. Uitsluitend voor Inl. gebruik.
28. ....
29. Geen.
30. ....
31. Geen.
32. Stationnair.
33. In de omgeving. Zelden naar de jaarbeurs.
34/39. Geen.
40. Heeft geen kans om vooruit te gaan.

District: Karangnoenggal.

I van pandan o.d. Karangnoenggal.
II matten o.d. Parakanhondjé.
III matten o.d. Tjibalong.

1. Vermoedelijk geen werkplaats, I, wel een cursus ; voor eigen risico. Er zijn 25 cursisten.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. Geen.
4. (onduidelijk).
5. Zoowel voor eigen gebruik als voor verkoop.
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. (Niet volledig ; vermoedelijk geen voorschot).
8. I. Geen. II en III.
9. Geen gegoede werkers.
10. (Onduidelijk).
11. ....
12. Tamelijk vooruit.
13. I. Den cursus bezocht. II en III geen.
14. Geen; bekwaamheid verkregen door routine.
15. Cursus van 7 — 2 (I). Huisvlijt niet bepaald.
16. Geen voldoende verdiensten (huisvlijt).
17. Geen.
18. Eigen kapitaal.
19. Niet afhankelijk van bestellingen. Matten van kirai (III) bij bestelling.
20. Gewoonlijk van zichzelf, soms gekocht. Rotan uit het gereserveerde bosch (III).
21. Geen (alleen de cursus I).
22. Door 1 à 2 leden.
23. Oude modellen.
24. Geen.
25. Geen.
26. Eén soort; hoeveelheid enz. niet bepaald.
27. Alleen voor inh. gebruik.
28/31. Geen.
32. Vooruit (zie no 10).
33. In de omgeving.

34. Geen.
35. (Onduidelijk).
36/38. Geen.
39. Handenarbeid op scholen der 2e klasse onder leiding van de onderwijzers. Nog geen product (I).
40. Vooruitgang; reden: veel werkers, animo om den cursus te volgen (I). Vooruitgang, indien onder leiding (II en III).

GROEP II: WEVERIJ.

District: Tjiawi.

Od. Tjisajong (desa Soekasoekoer).

1. 1 werkplaats Soekasoekoer met 16 arbeiders.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. Geen.
4. Niet alleen naar bestaande modellen, maar ook nieuwigheid, als polèng en pelikat.
5. Geen bedrijf in huisvlijt.
6. Nevenbedrijf.
7. Geen voorschotstelsel.
8/11. Geen.
12 Achteruitgang, wel product nog niet verkocht; er waren 2 werkplaatsen geweest; thans slechts één. Gebrek aan voldoende kapitaal.
13. Practische opleiding, ook in de textielfabriek Bandoeng. Goede invloeden.
14. Geen.
15. 8 tot 1.
16. Minimum *f* 0.50, maximum *f* 1.— per dag.
17. Geen, wel een vereeniging, die reeds 4 jaar bestaat. Deze heet Roekoen Oesaha Pamili.
18. Het aandeel minstens *f* 5.—, ook vreemd kapitaal, geleend bij de Perkoempoelan Hadiah (P. D. V.) groot *f* 1800.—. Het totale kapitaal bedraagt *f* 3000.—.
19. Voor verkoop op de markt; stopgezet wegens:
    a. geen materialen,
    b. gebrek aan kapitaal,
    c. het product nog niet verkocht.
20. Materialen als benang kanteh enz. en werktuigen besteld bij de Textielinrichting Bandoeng, contant en goedkoop.
21. Roekoen Oesaha Pamili (zie no. 17). Geen steun van de Overheid, wel van de Perkoempoelan Hadiah (P. D. V.).
22. Geen.
23. Voorbeelden ontvangen v.d. Textielinrichting; oude modellen niet meer in gebruik; geproduceerd wat gewild is. Er zijn nieuwe vormen en siermotieven van eigen vinding als van polèng, pelikat en handdoeken.
24. Ook geimiteerd van de teekeningen v.d. Textielinrichting.
25. Geen.
26. Soorten: polèng, pelikat, servetten, tafelloopers, kleedingstof en gestreept goed. Verkocht in de omgeving door handelaren, ook verkocht in de toko. Per jaar ongev. *f* 1000.—.
27. Zoowel voor Eur. als voor Inl. gebruik. Voor Westersch gebruik neemt men de teekeningen v.d. Textielinrichting tot voorbeeld.
28/31. Geen.
32. Vooruitgang: redenen: *a*) goede materialen, *b*) meerdere bekwaamheid en handigheid (routine) der arbeiders.
33. Niet uitgevoerd, alleen verkocht in de omgeving. 200 st. per jaar ter waarde van ong. *f* 600.—. Groote levering is noodig voor wederverkoop. Het product is eens gestuurd a.d. tentoonstelling Tasikmalaja, waar het met een eerediploma bekroond is. Daar behaalde men goede resultaten.
34. Contant opgekocht door de wederverkoopers.
35. (Niet duidelijk genoeg).
36/38. Geen.
39. Op de lagere scholen heel weinig handenarbeid geleerd. Ook weinig teekenles.
40. Vooruitgang, indien *a*) goede leiding, *b*) voldoende kapitaal.

District: Tradjoe.

1. Geen.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. Geen.
4. ....
5. Uitsluitend voor eigen gebruik.
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Geen.
8/11. Geen.
12. Stationnair.
13. Geen geschoolde arbeiders.
14. Geen.
15. Huisvlijt, gewoonlijk van 7 — 8.30 vn. en 4 — 5.30 mm.
16. Huisvlijt: *f* 0.05 per dag.
17. ....
18. ....
19. ....
20. Verkrijgbaar op dezelfde plaats.
21. ....
22. Door vrouwelijke leden.
23. Oude modellen.
24. Geen.
25. Geen.
26. ....
27. Inl. gebruik.
28/31. Geen.
32. Stationnair.
33. ....
34/39. Geen.
40. Geen kans op vooruitgang, aangezien het een nevenbedrijf is.

GROEP III: BATIKKERIJ.

District: Tasikmalaja.

1. 209 batikkerijen, waarin 802 arbeiders werken. Buiten, doch voor de werkplaatsen werken 4395 personen. Voor eigen risico 163 personen.
2. Werkverdeeling: afknippen, wasschen, den rand naaien, batikken of stempelen, „menggodog" enz. alles door mannen en vrouwen. Personen, die voor eigen risico werken, doen alles zelf, dus zonder arbeidsverdeeling.
3. In huisvlijt voor de werkpl. verrichte werkzaamheden: *a*) de randen naaien, *b*) teekenen.
4. Uitsluitend massaproductie naar bestaande modellen of naar voorbeelden.
5. Uitsluitend voor verkoop.
6. Deels hoofdbedrijf, deels nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Geen voorschot, doch de arbeiders hebben schuld bij de eigenaren en die wordt terugbetaald, als zij hun loonen ontvangen.
8. Het voorschot-stelsel heeft in de practijk een slechten invloed op de voorschotnemers, die daardoor gebonden zijn. In geval van ziekte en daarom niet kunnende werken, komen de voorschotgevers de arbeiders opzoeken, omdat zij vermoeden, dat de eersten voor anderen werken. Bovendien kunnen zij de loonen niet laten verhoogen. Bij „oetang"-stelsel is dit niet het geval.
9. Er zijn ook onder hen gegoede personen; deze hebben sawahs, tuinen en vischvijvers. Daarom kunnen zij de verdiensten die zij krijgen van het batikbedrijf, opsparen om nieuwe sawahs enz. te koopen.
10. Geen.
11. Desabestuur en oude ingezetenen kunnen geen mededeelingen doen.
12. De toestand van het bedrijf is stationnair; men volgt de oude werkwijzen. Aangezien veel Inl. van kleederdracht veranderen en geen batik meer willen dragen, gaan het bedrijf en de prijs achteruit.
13. De arbeiders: 126 van de Gouv. scholen der 2e klasse; 210 van de vakscholen. De invloed hiervan is, dat zij gemakkelijker te werk gaan. Gewone arbeiders worden 1 à 2 maanden eerst knecht, zonder loon, later worden zij toekangs. Wanneer zij kapitaal hebben, dan richten zij eigen zaak op, deze gaat over van zoon op zoon.
14. Geen.
15. Werkplaats 7 — 12 en 1 — 5; huisvlijt 10 u. per dag.

16. Loonen: Werkplaats volwassen man *f* 0.30, vrouw *f* 0.15 en kinderen *f* 0.10. Huisvlijt volwassen man *f* 0.35, vrouw *f* 0.20 en kinderen *f* 0.15.
17. Geen.
18. Kapitaal: deels eigen kapitaal, deels vreemd kapitaal: van derden, van de volkscredietbank, panden. In geval dat het bedrijf goed gaat, levert de terugbetaling geen moeilijkheden op.
19. Voor verkoop op de markt, in het klein, en rondventen. Massa-productie alleen bij bestelling.
20. De materialen en de werktuigen gekocht contant of op crediet bij de toko's. De betaling kan goed genoemd worden. Alles ingevoerd.
21. Geen.
22. Door alle leden van het gezin.
23. Oude modellen; andere modellen alleen bij bestelling of gewild.
24. Ja, het batikken en de figuren.
25. Geen.
26. Productie: kain pandjang, saroeng, hoofddoek en sléndang. Geen specificatie aan te geven, totaal ongev. 200.000 st. ter waarde van *f* 240.000.— en het bedrijf in huisvlijt ong. 20.000 st. ter waarde van *f* 24.000.— en voor eigen gebruik *f* 56.000.—.
26. Uitsluitend voor Inl. gebruik.
28. Verdwenen product: *a*) sléndang batik vervangen door die van zijde, afkomstig van buitenland, *b*) hoofddoek vervangen door Eur. hoeden. Reden is verandering van kleederdracht.
29. Geen product voor staatsie- en luxegebruik. Er worden ook tafelloopers en wandbekleeding vervaardigd, maar bij bestelling.
30. (Geen juiste beantwoording).
31. De oudste modellen en siermotieven zijn niet meer in gebruik; kunstkleurstoffen en stempels worden gebezigd.
32. Het bedrijf gaat niet meer zoo vooruit wegens de hooge prijzen, vergeleken bij de ingevoerde producten.
33. Behalve op Java ook uitgevoerd naar Sumatra, Borneo en Annam. Op jaarbeurzen en tentoonstellingen en pasar malams, gratis of tegen verlaagde tarieven. Goede resultaten.
34. Er zijn ook personen, die het product in kleine hoeveelheid contant opkoopen. Kleine handelaren krijgen het in commissie; de betaling gaat goed.
35. De verkoop geschiedt ook door de toekangs zelf in hun eigen toko's, op de markt, pasar malams, of rondgevent door kleinhandelaren naar andere plaatsen of ondernemingen.

36/38. Geen.

39. Op de lagere scholen en cursussen wordt ook handenarbeid geleerd, maar niet geschikt voor het bedrijf. Dat is alleen „loemajan sadja".
40. Wordt verwezen naar B II: middelen ter verbetering.

District: Singaparna.

1. Geen werkplaatsen, alleen huisvlijt, maar niet voor eigen risico.
2. Geen werkverdeeling, de koelies nemen het werk aan.
3. (Geen juiste beantwoording).
4. Volgens oude voorbeelden.
5. Grootendeels voor verkoop, maar ook voor eigen gebruik, alleen van goedkoopere soort.
6. Nevenbedrijf.
7. Er zijn er ook die voorschot nemen, hoogstens ½ van het totale loon. Indien zonder voorschot, wordt het loon uitbetaald, als het werk klaar is. Geen moeilijkheden.
8. Nog niet voorgekomen, omdat er geen bepaalde overeenkomsten zijn.
9. Geen gegoede personen, allen eenvoudige menschen.
10. Geen; kan gezegd worden, dat zij pas in de leer zijn.
11. Geen mededeeling, alleen het vroeger bekend Soekapoerasch batikwerk is thans verdwenen en vervangen door het Tasikmalajasch batikwerk, aangezien

het eerste niet meer gewild is door menschen van tegenwoordig. Het 2e is nog niet veel.

12. De toestand is stationnair. Het aantal personen, om te leeren batikken, is groot. Zij, die al wat kunnen batikken, worden koelies, omdat zij geen kapitaal hebben.
13. Geen geschoolde arbeiders. De personen uit desa Soekapoera komen in de leer bij personen uit desa Oeroeg, onderdistrict Kwaloedistrict, Tasikmalaja. Het bedrijf is van de ouders overgenomen.
14. Geen.
15. Niet bepaald, zij werken bij gelegenheid.
16. (Onbekend).
17. Geen.
18. Omdat het bedrijf nog klein is, gebruiken zij eigen kapitaal. Zij vreezen vreemd kapitaal te gebruiken in verband met eventueele moeilijkheden.
19. Voor verkoop a.d. batikhandelaren. Niet wachten op bestellingen.
20. Gekocht bij Chineesche waroengs te Soekaradja of bij de toko's te Tasikmalaja. Geen eigen maaksel.
21. Geen.
22. Door 1 à 2 personen.
23. Modellen of voorbeelden gekregen van toekangs te Tasikmalaja.
24. Geen.
25. Geen.
26. Per jaar ongev. *f* 2000.— voor eigen gebruik heel weinig.
27. Uitsluitend voor Inl. gebruik.
28. 1e Soekapoerasch batikwerk; reden: niet meer gewild.
    2e Weefwerk bijna verdwenen wegens dure prijzen, vergeleken bij pelikat. Het levert bijna geen winst op.
29. Vroeger was er kasangdjinem met prantjis (palisir), nu reeds verdwenen.
30. Verdwenen kapas- en nila-aanplant: Redenen: kapas vervangen door garens. Nila wegens verdwijning van Soekapoerasch batikwerk.
31. Geen.
32. Grootendeels achteruit, reden: niet meer gewild.
33. Vermoedelijk alleen in de omgeving. Niet gestuurd naar jaarmarkten en sekatens, enz.
34. Niet bepaald opgekocht door speciale batikhandelaren; alleen door gewone handelaren.
35. Geen gewoonte; de koopers komen zelf.

36/39. Geen.

40. Geen, omdat het bedrijf nog niet belangrijk is.

GROEP IV: GOUD- EN ZILVERWERK.

District: Tasikmalaja.

1. 17 werkplaatsen, daarin werken 71 personen, buiten doch daarvoor 12, en voor eigen risico 17.
2. Geen arbeidsverdeeling. Elke arbeider doet alles van a tot z.
3. Geen.
4. Zie Groep III Tasikmalaja.
5. id.
6. id.
7. id.
8. id.
9. id.
10. id.
11. id.
12. Stationnair.
13. 5 personen van scholen der 2e klasse, en 4 van een vakschool. Zie verder Groep III Tasikmalaja.
14. Zie Groep III Tasikmalaja.
15. id.
16. Volwassen man *f* 1.—, volwassen vrouw *f* 0.50 en kinderen *f* 0.30. Buiten de werkplaats resp. *f* 1.25, *f* 0.60 en *f* 0.40.
17. Geen.
18. Zie Groep III Tasikmalaja.
19. id.
20. id.
21. Geen.

22. Zie Groep III Tasikmalaja.
23. id.
24. Ja.
25. Geen.
26. Soorten en prijzen zijn niet aan te geven.
27. Ook voor Eur. gebruik wegens mooie bewerking.
28. (Geen beantwoording).
20. Geen.
30. Zie Groep III Tasikmalaja.
31. (Geen beantwoording).
32. Zie Groep III Tasikmalaja.
33. Jaarbeurs enz. zie Groep III Tasikmalaja.
34. Zie Groep III Tasikmalaja.
35. id.
36. Geen.
37. Geen.
38. Geen.
39. Zie Groep III Tasikmalaja.
40. id.

GROEP VII: IJZERWERK.

District: M a n o n d j a j a.

1. (Aantal werkplaatsen niet aangegeven). In elke werkplaats werken de baas en 2 arbeiders.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3. ....
4. Uitsluitend massaproductie naar bestaande modellen, die gewoonlijk gebruikt worden door de Inl. bevolking in het district.
5. (Geen bedrijf in huisvlijt).
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Er wordt soms voorschot aan de arbeiders op onderhandsche overeenkomsten gegeven. Ter terugbetaling wordt het loon ingekort. Er zijn geen moeilijkheden.
8. Geen bezwaren.
9. Geen gegoede personen. De inkomsten zijn niet genoeg om hen in hun dagelijksche behoeften te doen voorzien.
10. ....
11. ....
12. Stationnair, aangezien de producten slechts aan de inwoners verkocht worden.
13. Geen geschoolde personen; slechts door het meedoen aan het bedrijf.
14. Geen.
15. Afhankelijk van de hoeveelheid werkzaamheden. Soms van 7 tot 2 u., soms van 7 tot 5 u. Vrijdag gesloten.
16. *f* 0.40 per dag, uitbetaald om de 10 dagen.
17. ....
18. Vreemd kapitaal geleend van de volkscredietbank; geen moeilijkheden.
19. Niet alleen bij bestellingen, maar ook voor verkoop op de markt en in de omgeving, rondgevent in het district; men heeft geen relaties op andere plaatsen.
20. Materiaal gekocht bij de toko's op Tasikmalaja; geen moeilijkheden.
21. ....
22. ....
23. ....
24. ....
25. ....
26. Soorten: lange kapmessen, korte kapmessen, vele soorten messen, patjols, bijlen, koreds, parangs, enz. in het geheel ongeveer 2000 st. ter waarde van ongev. *f* 600.—.
27. Voor Inl. gebruik.
28. ....
29. ....
30. ....
31. ....
32. Dit bedrijf kan vooruitgaan wegens toename der Inl. bevolking :
    I door vele geboorten.
    II „ „ immigranten.
33. Verkoop der producten grootendeels in de omgeving en in de zuidelijke districten in het Regentschap Tasikmalaja.
34/39. ....
40. Momenteel zijn er veel personen, die het bedrijf uitoefenen, in verband waarmee het bedrijf in de toekomst wat meer vooruit zal gaan.

GROEP VIII: BLIKSLAGERIJ.

District: Tasikmalaja.

1. 5 werkplaatsen, daarin werken 13 personen, buiten doch voor die werkplaatsen geen, voor eigen risico 11.
2. Gewoonlijk geen arbeidsverdeeling. Soms wel: alleen belast met het afknippen.
3. Buiten doch voor de werkplaatsen: verven. Zie verder Groep III Tasikmalaja.
4. Zie Groep III Tasikmalaja.
5. id.
6. id.
7. id.
8. id.
9. id.
10. id.
11. id.
12. Stationnair.
13. 1 persoon van een school der 2e klasse.
14. Zie Groep III Tasikmalaja.
15. id.
16. Werkpl. volwassen man *f* 0.40, vrouw *f* 0.40 en kinderen *f* 0.20. Buiten de werkpl. resp. *f* 0.50, *f* 0.35 en *f* —.—.
17. Geen.
18. Zie Groep III Tasikmalaja.
19. id.
20. id.
21. Geen.
22. Zie Groep III Tasikmalaja.
23. id.
24. Ja.
25. Geen.
26. Soorten en prijzen zijn niet aan te geven.
27. Inl. gebruik.
28. (Geen beantwoording).
29. Geen.
30. Zie Groep III Tasikmalaja.
31. (Geen beantwoording).
32. Zie Groep III Tasikmalaja.
33. Jaarbeurs enz. Zie verder Groep III Tasikmalaja.
34. Zie Groep III Tasikmalaja.
35. id.
36. Geen.
37. Geen.
38. Geen.
39. Zie Groep III Tasikmalaja.
40. id.

GROEP XI: BAMBOEWERK.

Bedrijf: Pajoeng.

District: Tasikmalaja.

1. 3 werkplaatsen; daarin werken 12 arbeiders, buiten dochvoor de werkplaats 32, voor eigen risico 27.
2. Arbeidsverdeeling: geraamte, steel, bekleeden met katoen of papier verven, meestal door mannen, heel weinig vrouwen.
3. Buiten de werkplaats: geraamte, steel en schuifinrichting; zie verder Groep III Tasikmalaja.
4. Zie Groep III Tasikmalaja.
5. id.
6. id.
7. id.
8. id.
9. id.
10. Geen.
11. Zie Groep III Tasikmalaja.
12. Stationnair volgens oude werkwijzen.
13. 7 van 2e klasse school en 5 van de vakschool; zie verder Groep III Tasikmalaja.
14. Geen.
15. Zie Groep III Tasikmalaja.
16. Werkplaats volwassen man of vrouw *f* 0.25, kinderen *f* 0.20. in huis.
17. Geen.
18. Zie Groep III Tasikmalaja.
19. id.
20. id.
21. Geen.
22. Zie Groep III Tasikmalaja.
23. id.
24. Ja.
25. Geen.
26. Product: papieren en katoenen pajoengs voor kinderen en volwassenen: per jaar 6000 stuks met een waarde van *f* 3000.— incl. voor eigen gebruik.

27. Uitsluitend voor Inlandsch gebruik.
28. (Geen antwoord).
29. Geen.
30. Zie Groep III Tasikmalaja.
31. (Geen antwoord).
32. Zie Groep III Tasikmalaja.
33. id.
34. id.
35. id.
36. Geen.
37. Geen.
38. Geen.
39. Zie Groep III Tasikmalaja.
40. id.

District: Manondjaja.

1. 1 werkplaats: 1 baas en 2 arbeiders.
2. Geen werkverdeeling.
3. Geen werkzaamheden buiten doch voor de werkplaats verricht.
4. Massa-productie volgens bestaande modellen.
5. (Onduidelijk).
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. De werkers krijgen soms voorschot tusschen *f* 2.50 en *f* 5.— onderhandsche overeenkomst, afgekort van de loonen. Geen moeilijkheden.
8. Geen moeilijkheden, geen perkara's.
9. Geen gegoede personen; slechts genoeg om zich zelf te voorzien in hun dagelijksche behoeften.
10. ....
11. ....
12. (Geen juist antwoord).
13. Geen.
14. Geen.
15. Onbepaald; afhankelijk van de hoeveelheid werkzaamheden, soms van 7 — 2 soms van 7 — 5.
16. Geen loonen ontvangen, maar wel aannemingsbedrag.
17. ....
18. Eigen kapitaal, verkregen van den landbouw: indien niet genoeg, geleend van de volkscredietbank; goede terugbetaling, geen moeilijkheden.
19. Voor verkoop op de markten Manondjaja, Tasikmalaja en Bandoeng, maar zonder tusschenpersonen.
20. Materialen gekocht van Tasikmalaja, contant ook van Manondjaja.
21. ....
22. ....
23. ....
24. ....
25. ....
26. Uitsluitend pajoeng, voor verkoop op de markten of de koopers komen zelf. per ± 720 st. à *f* 1.20 — *f* 864.—.
27. Meestal voor Inlandsch gebruik, ook een enkele Europeesche afnemer.
28. ....
29. ....
30. ....
31. ....
32. Het bedrijf heeft kans om vooruit te gaan door toename der bevolking.
33. Voor verkoop in de omgeving; geen groote levering, slechts 1 — 2 kodi (1 kodi = 20 st.).
34. ....
35. ....
36. ....
37. ....
38. ....
39. ....
40. Het bedrijf kan in toekomst vooruitgaan, omdat het product ook al gewild is om de mooie bewerking en door de goedkoope prijzen.

GROEP XVI: PANNENBAKKERIJ. [1])

District: Manondjaja.

1. 1 werkplaats, waarin 1 baas en 5 arbeiders werken.
2. Geen arbeidsverdeeling (aanneming).
3. ....

1) In onderdistrict Bantarkalong (Karangnoenggal) wordt dit bedrijf ook uitgeoefend, doch valt nog geen vooruitgang te constateeren. De afzet is gering, daar de pannen duur zijn.

4. Massaproductie naar bestaande modellen volgens opdracht van den baas; voor verkoop; zeer gering voor eigen gebruik.
5. ....
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Den arbeiders wordt soms voorschot verleend ad *f* 2.— tot *f* 4.— op onderhandsche overeenkomsten. Ter terugbetaling ingekort van de aannemingsbedragen. Er zijn geen moeilijkheden gerezen.
8. Tot nu toe geen bezwaren en processen.
9. Geen gegoede personen; de inkomsten zijn net genoeg om hen te voorzien in hun dagelijksche behoeften.
10. ....
11. ....
12. Stationnair, aangezien het afzetgebied zich alleen beperkt tot het district.
13. Geen geschoolde personen, allen uit de practijk.
14. Geen.
15. Niet bepaald; gewoonlijk van 7 — 2 u; soms tot 4 u. nm.
16. Geen dagelijksche loonen, doch aanneming voor 1000 pannen *f* 9.—.
17. ....
18. Eigen kapitaal, verkregen van den landbouw en indien niet genoeg, geleend van de volkscredietbank; geen moeilijkheden bij de terugstorting.
19. Men wacht niet op bestellingen, doch werkt geregeld door. De koopers komen zelf daar koopen; geen tusschenpersonen. De koopers zijn afkomstig uit de omgeving. Ook voor eigen gebruik.
20. Ter verkrijging van de materialen (aarde) huurt men de omliggende gronden. Voor één keer bakken, ongeveer 2000 pannen, betaalt men aan huur 150 pannen ad. *f* 1.65; er zijn geen moeilijkheden.
21. ....
22. ....
23. ....
24. ....
25. ....
26. Slechts gewone dakpannen, voor verkoop in de omgeving; per jaar gemiddeld ongeveer 60000 pannen à *f* 12.— per mille, dus *f* 720.—.
27. Grootendeels voor Inl. gebruik; soms ook koopen Europeanen, die zich in de buurt vestigen, de pannen.
28. ....
29. ....
30. ....
31. ....
32. Het bedrijf kan met den dag vooruitgaan, reden: de toename der Inl. bevolking: 1 door geboorten,
2 „ immigratie.
33. Grootendeels verkocht in de omgeving (Manondjaja, Tasikmalaja en Tjiamis).
34. ....
35. ....
36. ....
37. ....
38. ....
39. ....
40. Gezien het feit, dat men veel pannen wil gebruiken, meent men, dat het bedrijf in de toekomst vooruit zal gaan.

GROEP XIX: SUIKERBEREIDING.

Goela arèn.

District: Singaparna.

1. ....
2. Huisvlijt, geen arbeidsverdeeling.
3. ....
4. Geringe productie, afhankelijk van het aantal onderhouden arèn.
5. Grootendeels voor verkoop, de rest voor eigen gebruik.
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Ze krijgen gewoonlijk voorschot ad *f* 15.— van de agenten, onder voorwaarde, dat zij hun de suiker zullen leveren.
8. Er zijn geen moeilijkheden. Het nadeel voor de werkers is, dat zij gebonden zijn, zoodat zij de prijzen niet kunnen verhoogen. Anders kunnen zij de

suiker op pasarprijs van de hand doen.

9. Er zijn wel gegoede menschen, redenen:
   a) zij bezitten veel arènboomen.
   b) zij kunnen veel opsparen van de opbrengst.
   c) de landbouw voorziet in hun dagelijksche behoeften.
10. Desa's: Tjigalontang, Poesparadja, Nantang, Tjipetir, Parentas, Tjidoegaleun, in verband met de hoeveelheid arènboomen.
11. ....
12. Vooruitgang: redenen: veel vraag.
13. Geen geschoolde werkers, zij krijgen van hun ouders voor meedoen.
14. ....
15. 7 — 12 v. n.
16/17. ....
18. *a*) voorschot (dus geleend, vreemd kapitaal);
    b) eigen kapitaal, geen moeilijkheden.
19. Niet bij bestelling; wel voor verkoop op de markt of in de desa. De agenten halen elken dag de bereide suiker af.
20. De ketel gekocht op de pasar. Andere werktuigen zijn van eigen maaksel.
21. ....
22. Gewoonlijk door man en vrouw, soms geholpen door de kinderen.
23. ....
24/25. ....
26. Verkoop van de goela arèn uit. o. d. Tjigalontang, op de markten Singaparna en Garoet *f* 3000.— per jaar; voor eigen gebruik *f* 500.— per jaar.
27. Zoowel voor Westersch als voor Inlandsch gebruik.
28/32. ....
33. Verkoop op de naburige markten als Singaparna en Garoet, en geschiedt door de „bandaran bandaran ketjil." Wordt ook dikwijls naar de tentoonstelling gestuurd, maar alleen te Tasikmalaja.
34/38. ....
39. In de volksscholen wordt handenarbeid geleerd onder leiding van de onderwijzers, maar alleen product voor dagelijksch gebruik: boboko, hihid en aseupan.
    (Dit heeft niets te maken met de bereiding van goela arèn).
40. Geen vrees, dat dit bedrijf zal achteruitgaan.

District: K a r a n g n o e n g g a l.

1. Geen bepaalde werkplaats; maar uitgeoefend in de keukens.
2. Geen arbeidsverdeeling.
3/4. Geen.
5. Grootendeels voor eigen gebruik.
6. Nevenbedrijf naast den landbouw.
7/8. Geen.
9. Geen gegoede personen.
10. Voornamelijk in desa Tjikoeja; voor- of achtergang is niet zoo erg, daar dit afhankelijk is van de hoeveelheid arènboomen.
11. Gaat wel vooruit; de reden is de prijsstijging.
12. Vooruit volgens oude werkwijzen.
13. Geen geschoolde personen.
14. Geen.
15. Afhankelijk van den tap; gewoonlijk een paar uren in de morgen en in middaguren.
16. Niet bepaald.
17. Geen.
18. Zonder kapitaal, mits men „toeak" heeft.
19. Niet bij bestelling; ook niet voor verkoop op de markt. De agenten komen zelf koopen.
20. Geen moeilijkheden in het verkrijgen van werktuigen. Men heeft in de eerste plaats te zorgen voor een ketel en een mes.
21. Geen.
22. Door een lid, niet gewacht op de tijden; mits er toeak is.
23. Oude modellen.
24/25. Geen.

26. Alleen goela arèn; wachten op de agenten. Per 200 bandjar à *f* 0.05 ± *f* 10.— voor verkoop.
f 2.50 voor eigen gebruik.
27. Grootendeels voor Inlandsch gebruik.
28/31. ....
32. Kwaliteit vooruitgegaan; de prijzen idem, sinds de aanwezigheid der ondernemingen.
33. Verkoop in de omgeving. In 1928 gestuurd naar de tentoonstelling Tasikmalaja met gunstige resultaten.
34/38. Geen.
39. 2 volksscholen, gelegen in o.d. Bantakalong onder leiding van de onderwijzers. Resultaat is bevredigend.
40. Meent, dat dit bedrijf moeilijk vooruitgaat: de redenen:
  a. geen bepaalde aanplantingen. Ieder heeft maar à 2 arènboomen, en zelden tapbaar.
  b. Het trekt niet zoo erg de aandacht, daar men eerst lang moet wachten, voordat de boom getapt kan worden.

GROEP XII : OLIEBEREIDING.

Klapperolie.

District: Karangnoenggal.

1. In elke werkplaats werken gewoonlijk 2 à 4 arbeiders per dag, afhankelijk van het aantal te verwerken klappers.
2. Het werk wordt niet verdeeld.
3. ....
4. ....
5. Het grootste deel van het product is bestemd voor den verkoop.
6. Het bedrijf is een nevenbedrijf naast den landbouw.
7. Van voorschotstelsel is geen sprake.
8. ....
9. Er zijn geen gegoede personen.
10. Er zijn geen desa's, waar producten van bepaald bedrijf gemaakt worden.
11. ....
12. Men krijgt den indruk, dat het bedrijf vooruitgaat. De redenen zijn:
  a. de klapperboomen zijn plukbaar.
  b. de olieverkoop is voordeeliger dan de verkoop van klappers.
  c. de toename van afzet door de aanwezigheid v. d. cultuurondernemingen.
13. De arbeiders zijn niet geschoold.
14. Geen arbeiders, die aanleg hebben.
15. De arbeid duurt van 's morgens tot 's avonds.
16. Het loon bedraagt gemiddeld *f* 0.40 per dag.
17. Er zijn geen coöperaties, die het bedrijf uitoefenen.
18. Er wordt met eigen kapitaal gewerkt.
19. De olie wordt bereid voor den verkoop op de markt aan de Chineezen te Tasikmalaja. De stopzetting heeft plaats, als er geen relaties zijn.
20. ....
21. Er zijn geen lichamen ter bevordering enz. van het bedrijf.
22. ....
23. ....
24. ....
25. ....
26. De productie bedraagt per jaar ongeveer 120 blikken. De waarde v. d. olie voor eigen gebruik is geschat op *f* 5.—.
27. Grootendeels voor Inl. gebruik.
28. ....
29. ....
31. ....
32. De kwaliteit is dezelfde, de prijzen zijn bevredigend.
33. Behalve in de omgeving wordt de olie ook op Tasikmalaja verkocht.
34. ....
35. ....
36. Er zijn geen coöperaties, die voor den verkoop zorgen.
37. Van concurrentie is geen sprake.
38. Geen nadere bijzonderheden.
39. Aan handenarbeid wordt ook gedaan op de 2 hier aanwezige volksscholen.
40. De klapperoliebereiding heeft wel kans om vooruit te gaan.

GROEP I: VLECHTWERK.

District: Tasikmalaja
(o.d. Indihiang).

1. Er zijn geen belemmeringen.
2. Nog geen maatregelen getroffen.
3. Acht een proefstation noodig en verwacht gunstige gevolgen.
4. Nijverheidsconsulent noodig; hij komt dikwijls de werkplaatsen enz. bezoeken om een en ander te bespreken. Goede gevolgen kunnen verwacht worden.
5. Bevestigend antwoord.
6. id. Het museum staat onder leiding van een deskundige.
7. Showrooms kunnen opgericht worden onder leiding van een deskundige.
8. Acht een monsterlokaal noodig.
9. Centrale voorraden noodig. De materialen enz. moeten eerst gekeurd worden. Steun van particulieren is noodig.
10. Polulaire handleiding kan van nut zijn.
11. Uitreiking getuigschriften enz. kan zeer goed zijn.
12. Studiereis is zeer goed.
13. Credietverschaffing is zeer goed (door de desa- en volkscredietbank te Tasikmalaja).
14. Oprichting locale vereenigingen zeer toe te juichen.
15. Noodig: meerdere marktgelegenheid en meerdere ruimtereserveering op de markten.
16. Door organiseeren of meedoen aan jaarmarkten enz. kan het bedrijf vooruitgaan. Om gunstige resultaten te krijgen, moeten de eigenaren ontvangen: transportkosten en behoorlijke voedingsgelden.
17. Uitgave blaadjes is zeer noodig.
18. Nog geen plannen tot oprichten van coöperaties. De verkoop op stations, in hotels en op andere plaatsen geschiedt door wederverkoopers. Bemiddeling en steun van de Regeering worden noodig geacht.
19. Handenarbeid op lagere scholen en volksscholen is zeer noodig. Cursus idem.
20. ....
21. Is mogelijk en noodig.
22. Er is nog geen ambachtsschool of nijverheidsschool.
23. Geen andere maatregelen, behalve als boven.

District: Tjiawi
(o.d. Radjapolah).

1. Alvorens de materialen te gebruiken, moet men eerst zorgen, dat die niet slecht worden (bederven). Het gebeurde ook, dat de grondstof rood van kleur was geworden, zoodat de daarvan vervaardigde hoed van mindere kwaliteit en dus goedkoop was. Vooral wordt noodig geacht, dat een mandoer aangesteld wordt om de materialen te controleeren.
2. De grondstof moet zuiver zijn en de bewerking goed.
3. Proefstation is nog niet zoo noodig.
4. Nijverheidsconsulent is noodig voor vlechtwerk.
5. Noodig een leider of een cursus, om aan de menschen kennis te verschaffen.
6. Museum noodig.
7. In de verkoopplaats moeten ook monsters voorradig zijn.
8. Noodig, dat de monsters van het product van vlechtwerkbedrijven van andere plaatsen te Radjapolah aanwezig zijn, alsmede handleiding van bewerking.
9. Centrale voorraden noodig onder contrôle van een deskundige, om te zorgen dat de materialen enz. niet bederven.
10. Populaire handleiding kan van nut zijn.
11. Aan de ijverige toekangs kunnen getuigschriften e.d. uitgereikt worden.
12. Studiereis voor de ijverige menschen is noodig ter vermeerdering van hun kennis.

13. Credietverschaffing voor kapitaal is gewenscht. De afbetaling te regelen naar de inkomsten.
14. Locale vereenigingen zijn goed, onder leiding van Bestuur (B. B.-ambtenaar ?), opdat de vereeniging, die nog niet vooruitgaat, gauw vooruit zal gaan.
15. Noodig 1 à 2 toko's, die het product van andere plaatsen afnemen, op te richten.
16. Noodig op kleine plaatsen tentoonstellingen te organiseeren voor nijverheid.
17. Uitgave blaadjes is noodig.
18. Op groote plaatsen en in hotels is zeer noodig, dat koopgelegenheid bestaat, te meer als een coöperatieve winkel opgericht wordt, mits goederen besteld worden van Radjapolah.
19. Handenarbeid op scholen is zeker nuttig en noodig, als de les gegeven wordt door een bevoegde leerkracht (b.v. een ambachtsschool doorloopen).
20. Het product van Inl. bedrijven moet voorgaan.
21. Zeer noodig, dat sommige producten van Inl. bedrijven als leermiddelen op alle scholen in N. I. gebruikt worden.
22. Ambachtsscholen zijn nu alleen op groote plaatsen. In districten geen en die scholen gaan nog niet vooruit.
23. Behalve de reeds genomen maatregelen is de steun van de Regeering i.c. Bestuurshoofden noodig.

District: Singaparna
(o. d. Singaparna).

1. De tegenwoordige toestand kan niet veranderd worden. Wat men vooral in het oog heeft te houden, is uitbreiding van afzetgebied, dan gaat het bedrijf van zelf vooruit.
2. Genomen maatregel: het product dikwijls gestuurd naar tentoonstellingen.
3. De tijd daartoe is nog niet gekomen.
4. id.
5. id.
6. ....
7. Nog niet noodig.
8. id.
9. id.
10. Kan nog niet van nut zijn.
11. Dikwijls naar de tentoonstellingen, de toestand is stationnair in verband met afzetgebied.
12. Nog niet noodig.
13. id.
14. id.
15. Noodig: uitgebreide reclames naar buitenland, zoodat het product ook op de wereldmarkt komt.
16. Zie no. 2.
17. Kan van nut zijn.
18. Zie no. 15.
19. Kan nuttig zijn, indien een bevoegde leerkracht les geeft.

20/23. ....

District: Singaparna
(o. d. Leuwisari).

1. *a*) Niet veel vreemd kapitaal; eigen kapitaal moet grooter zijn.
   b) Eigen bedrijf (niet ?) achter stellen.
   c) Te veel vreemde handel.
2. Nog geen maatregel getroffen.
3. .... (onjuist beantwoord).
4. Noodig een nijverheidsconsulent voor vlechtwerk. Het contact zal goed zijn. Met steun van dien ambtenaar zou men kunnen komen tot de oprichting van een maatschappij, waartoe plannen bestaan.
5. Noodig. Eveneens onderricht voor volwassenen.
6. Museum noodig (onder te brengen in de balé-desa), dat men dagelijks kan bekijken.
7. Showrooms met verkoopgelegenheid zijn noodig. De menschen werken in een aangewezen plaats, terwijl de materialen van hen zelf zijn.
8. Kan nuttig zijn als het bedrijf er is en ook een beheerder (ambtenaar).
19. Zeer noodig; want de materialen zijn (soms) moeilijk te krijgen. Noodig:

de steun van particulieren en keuring van materialen.
10. Kan ook dienen tot verbetering der bedrijven.
11. Zeker noodig (diploma en medaille).
12. Goed, de menschen naar den cursus te sturen.
13. Goed, door middel van een bank.
14. Goed; de vereeniging leene het geld en betale terug van de bijdragen der leden.
15. Beter aangewezen plaats en reserveering van marktgelegenheid.
16. Goed, en tentoonstelling te organiseeren in elk district.
17. Uitgave blaadjes noodig; de keuring geschiedt door een aan te wijzen ambtenaar.
18. Verkoop op stations en in hotels heeft tot dusver gunstige gevolgen. Bemiddeling van de Regeering is niet noodig.
19. Handenarbeid op de scholen is noodig.
20. Niet zoo noodig.
21. Kan ook nuttig zijn. Bespreking op de scholen kan ook van nut zijn. Sommige producten ziet men gaarne gebruikt worden als leermiddelen en versieringen op de scholen.
22. Andere maatregelen: coöperatieve bank, cursussen en bevoegde ambtenaren.

District: Tradjoe.

Maatregelen kunnen niet aangegeven worden. Geen genomen maatregelen, aangezien het bedrijf nog niet belangrijk is. Het product is slechts voor menschen in de omgeving bestemd.

District: Karangnoenggal.

Onderdistricten: I Karangnoenggal, II Parakanhondjé, III Tjibalong.

1. Goede leiding is noodig.
2. (I) Reeds opgericht een cursus voor pandanvlechtwerk; de bevolking vindt het goed; nog geen product. (II? III). Geen genomen maatregelen.
3. Nog niet noodig.
4. Nijverheidsconsulent is noodig, als op de scholen handenarbeid wordt onderwezen door bevoegde en ijverige leerkracht.
5. Nog niet noodig.
6. id.
7. Vermoedelijk nog niet vatbaar voor oprichting.
8. Nog niet noodig.
9. (I) Uitbreiding van pandan-aanplant en gekeurd.
(II) id. kirai-aanplant.
(III) id. pandan- en kirai-aanplant.
10. Kan niet, behalve bevoegde leerkracht.
11. Nog niet noodig.
12. Kan niet, de menschen zijn er zich nog niet van bewust. Bovendien grootendeels in moeilijkheden.
13. Moeilijk, omdat het een nevenbedrijf is.
14. Oprichting vereenigingen nog moeilijk.
15. Nog niet noodig.
16. id.
17. id.
18. Nog geen plannen.
19. Zie no. 4.
20. Geen andere maatregelen.
21. Uitvoerige bespreking op de scholen.
22. Zie no. 2.
23. Geen.

GROEP II: WEVERIJ.

Weverij Soekasoekoer, district Tjiawi, onderdistrict Tjisajang.

Onderdistrict Salawoe district Tradjoe.

1/23. Kan nog geen middelen aangeven. Er zijn nog geen maatregelen getroffen, aangezien er geen kans bestaat, dat het bedrijf vooruit zal gaan, daar het product slechts aan de menschen in de omgeving geleverd wordt. Bovendien is het een nevenbedrijf naast den landbouw.

GROEP III: BATIKKERIJ.

District: T a s i k m a l a j a.

Algemeene middelen.

1. Geen belemmeringen. Van meening, dat het noodig is, dat de kennis der toekangs vermeerderd wordt.
2. Reeds genomen maatregel: Het product tentoongesteld en verkocht op de pasar-malems e.d. De toekangs meenden, dat het resultaat niet bevredigend was, aangezien het product achter stond bij het product, afkomstig van andere plaatsen.
3. Proefstation voor Inl. nijverheid wordt nog niet noodig geacht, want anders zal het Inl. bedrijf teruggedrongen worden door dat van niet Inl., die de raadgevingen willen volgen en over een groot kapitaal beschikken.
4. Nijverheidsconsulent nog niet noodig; geen voldoende contact met de bevolking en niet loonend.
5. Techn. en artistieke opleiding noodig. Teeken- en handelscursus idem. De volwassen toekangs moeten ook onderricht krijgen, aangezien hun kennis nog onvoldoende is.
6. Museum niet noodig.
7. Showrooms enz. kunnen opgericht worden met behulp van een groot kapitaal en onder leiding van den Lande of opgericht door alle toekangs.
8. Overweegt, dat het inrichten van een monsterlokaal zeer noodig is.
9. De toekangs kunnen zich de materialen en de werktuigen gemakkelijk verschaffen. Centrale voorraden worden dus niet noodig geacht.
10. Wordt bevestigend beantwoord.
11. id. (een diploma plus premie).
12. id. om meer kennis en ervaringen, noodig voor het bedrijf, op te doen.
13. Bij gebrek aan kapitaal gaat men leenen bij de volksbank. Behoeft niet meer geregeld te worden.
14. De oprichting van plaatselijke vereenigingen door de toekangs kan ook van nut zijn. Deze dan te stellen onder leiding en toezicht van de Regeering.
15. Meer reclame naar elders aanbevolen; reserveering van ruimte op de markt is niet noodig.
16. Kan van nut zijn. De toekangs hebben slechts bezwaren tegen :
    a. vervoerkosten van het product,
    b. de tentoongestelde goederen zelf bewaken.
17. Uitgave blaadjes kan ook van nut zijn. En eindelijk de keuring van het product.
18. Pogingen tot coöperatieven verkoop op stations en in hotels zijn reeds gedaan, doch vooruitgang nog niet groot. Derhalve is Landshulp noodig.
19. Handenarbeid op lagere scholen en volksscholen met het doel, dat de kinderen later het bedrijf willen en kunnen uitoefenen, is niet voldoende, aangezien de leerkrachten geen onderricht hebben genoten. Oprichting van cursussen is wenschelijk.
20. Meent, dat de Inl. toekangs wel in staat zijn, om vele dingen, die de Regeering noodig heeft, uit te voeren, als: het bouwen van ambtenaarswoningen, markten, volksscholen, de aanmaak van kantoor- en schoolbehoeften, dienstuniformen etc.; men heeft daar echter weinig vertrouwen in, zoodat het grootendeels gedaan wordt door niet-Inl. toekangs.
    Hier is reeds door Inl. toekangs verricht: het bouwen van volksscholen, aanleggen van bruggen en goten, het bouwen van balé-désa, vervaardigen balé-désa en volksschoolbehoeften; het werk kan goed genoemd worden. Indien men zich de verplichting oplegt, om die werkzaamheden in elke plaats op te dragen aan de daar wonende toekangs, dan zal dat veel bijdragen tot den vooruitgang van het bedrijf en tot de vermeerdering der kennis van de Inl. toekangs.

21. Om de belangstelling van het volk in het product van de Inl. nijverheid te verhoogen, dient het besproken te worden op de openbare scholen als volksscholen, lagere scholen, H. I. Scholen, Mulo-scholen en Alg. Middelb. Scholen, terwijl het product, dat dienstbaar gemaakt kan worden aan het onderwijs, en zou kunnen dienen tot versiering van de scholen en tot speelgoed der kinderen, in de scholen voor die doeleinden gebruikt zou moeten worden.
22. In dit district is een ambachtsschool voor vlechtwerk, hout- en ijzerbewerking. Deze school is van nut voor de Inl. bedrijven.
23. Verder moet nog les gegeven worden in verven van blikken en ijzeren voorwerpen, verlakken, vernikkelen, verzilveren enz. als Eur. maaksels. Hiervan weet men nog niet.

District: Singaparna
(o. d. Soekaradja).

1. Geen belemmeringen; nog geen plan tot uitbreiding van het bedrijf.
2. Geen maatregelen getroffen, omdat het bedrijf niet belangrijk is.
3. Nog niet noodig geacht. Batikbedrijf verkeert pas in beginstadium.
4. Nog niet noodig.
5. id.
6. Kan geen inlichtingen geven.
7. Zonder hulp van den Lande kan dit niet geschieden, omdat de bevolking niet kapitaalkrachtig is.
8. ....
9. Niet noodig.
10. Niet noodig wegens te groot aantal analfabeten.
11. Acht het niet van nut te zijn.
12. Bevestigend.
13. Credietverschaffing werkt niet goed, indien de aanvraag niet van belanghebbende zelf uitgaat. Want anders zal men de zaak niet ernstig aanpakken, tengevolge waarvan de credietverschaffer verlies lijdt.
14. Oprichting van locale vereenigingen is moeilijk anders dan onder leiding van een B.B.-ambtenaar.
15. Nog heel weinig product; daarom nog geen maatregelen.
16. Jaarmarkten ter plaatse organiseeren is ondoenlijk, wel in de hoofdplaats voor het geheele regentschap.
17. Kan geen wegen aanwijzen.
18. Nog geen plannen opgevat om coöperaties op te richten, omdat het product nog niet uitgevoerd wordt.
19. Noodig. Oprichting van cursussen is nuttig en noodig.
20. Er moeten nog veel meer maatregelen getroffen worden dan vroeger door de Regeering. Maar overlaten aan de bevolking zelf, met leiding en steun van Landswege.
21. Bevestigend beantwoord.
22. De vakschool kan zeker van nut zijn. Organisatie wordt overgelaten aan de Regeering, omdat de bevolking er nog geen idee van heeft.
23. Geen andere maatregelen, behalve oprichting van een ambachtsschool met laag schoolgeld of geheel gratis, opdat de Inl. die steeds de oude methoden, overgenomen van de ouders, graag volgen, daar willen leeren.

GROEP IV: GOUD- EN ZILVERWERK.

District: Tasikmalaja.

Zie Groep III Tasikmalaja.

GROEP VII: IJZERWERK.

District: Manondjaja.

Er zijn nog geen maatregelen getroffen, aangezien het product slechts geleverd wordt aan Inlandsche tani's in de zuidelijke en oostelijke streken in het regentschap Tasikmalaja.

GROEP VIII: BLIKSLAGERIJ.

District: Tasikmalaja.

Zie Groep III Tasikmalaja.

GROEP XI : PAJOENG.

District: Tasikmalaja.

Zie Groep III Tasikmalaja.

District: Manondjaja.

Nog geen maatregelen getroffen, aangezien het product nog niet voor uitvoer vatbaar is. Het product wordt slechts gekocht door de menschen in de omgeving.

GROEP XVI : PANNENBAKKERIJ.

District: Manondjaja.

Er zijn nog geen maatregelen getroffen, aangezien dit bedrijf nog niet zoo belangrijk is. Het product wordt slechts geleverd aan de menschen in de omgeving.

District : Karangnoenggal
(o. d. Bantarkalong).

(Geen antwoorden).

District: Bandjar.

(Geen antwoorden).

GROEP XIX: SUIKERBEREIDING

Goela arèn.

Tjigalontang (Singaparna).

1/15. ....

16. 1e Om los te raken van de agenten wordt noodig geacht, dat de toekangs een vereeniging oprichten, om de bereide suiker op te koopen en die zelf te verkoopen.
Op die manier kan men den prijs beheerschen.
2e Ter uitbreiding van het afzetgebied wordt noodig geacht, dat het product gestuurd wordt naar tentoonstelling en of jaarmarkten.

17/18. ....

19. De les in handenarbeid op de volksscholen kan voor de leerlingen van nut zijn. Het noodigste is, dat de onderwijzers zelf eerst les in dat vak genieten.

20/23. ....

Bantarkalong (Karangnoenggal).

1. Zie Groep XXI Karangnoenggal.
2. Genomen maatregelen: Aanmoediging tot uitbreiding van de arènteelt en goede verzorging van den aanplant. Resultaat: veel boomen in tap.
3. Zie Groep XXI Karangnoenggal.

GROEP XX : MEELBEREIDING.

District: Singaparna
(o. d. Soekaradja).

1/4. Zie Groep III Tasikmalaja.

5. Het geven van onderricht in tapiocabereiding is wenschelijk.

GROEP XXI: OLIEBEREIDING

Klapperolie.

District: Karangnoenggal
(o. d. Bantarkalong).

1. Men weet geen maatregelen, om de toestanden te verbeteren. Er zijn geen belemmeringen.
2. Reeds genomen maatregel: de bevolking aanmoedigen tot uitbreiding van den klapperaanplant; hoe meer klappers, hoe meer vooruitgang.

3/23. Middelen als aangegeven in de vragenlijst acht men nog niet van belang; wordt overgelaten aan de Regeering.

LANDBOUWBEDRIJF.
District: Singaparna.

8. Monsterlokaal anders dan van landbouwproducten is niet noodig.
9. Het noodigste is, dat de tani's over voldoende kapitaal beschikken, om de producten als thee, klappers, cassave en pinang op te koopen tegen vastgestelde prijzen, en dat zij zich kunnen beschermen tegen de willekeur van niet-Inl.-handelaren, die dikwijls de prijzen drukken.

Centrale voorraden zijn nog niet noodig, aangezien ten dezen geen moeilijkheden bestaan.

10. Nog niet noodig, wegens groot aantal analfabeten, die altijd de ouderwetsche methoden volgen.

District: Singaparna

(o. d. Leuwisari).

3. Noodig een proefstation voor den landbouw.

HOOFDSTUK III.

ALGEMEEN OVERZICHT VAN DE VERBREIDING VAN DE INHEEMSCHE NIJVERHEID EN KUNSTNIJVERHEID, HET INHEEMSCHE AMBACHT EN KUNSTAMBACHT.

GROEP I: VLECHTWERK.

Bedrijf a: Kleine voorwerpen.

District:	
Tasikmalaja	Visch- en vangwerktuigen (bamboe, lidi-arèn) hoeden (bamboe, pandan), ajakan, hihid.
Tjiawi	Hoeden (pandan, bamboe).
Manondjaja	Hoeden (pandan), manden, visch- en vangwerktuigen (bamboe).
Singaparna	Manden, doozen, kokers, zakken (rotan), hoeden, korven, visch- en vangwerktuigen (lidi-arèn, kirai, idjoek).
Tradjoe	Visch- en vangwerktuigen (bamboe, kirai).
Karangnoenggal	id. (bamboe), manden (kirai, idjoek).
Tjikatomas	Manden, visch- en vangwerktuigen (bamboe, rotan, pandan).
Bandjar	Manden (bamboe).
Pangandaran	Visch- en vangwerktuigen.
Tjidjoelang	Manden, zakken (bamboe, rotan), visch- en vangwerktuigen (bamboe, lidi-arèn, idjoek).

Bedrijf b: Matten.

Tasikmalaja	Matten (bamboe, pandan).
Tjiawi	id.
Manondjaja	Matten.
Tradjoe	id.
Tjikatomas	id.
Tjidjoelang	id. (bamboe, pandan, idjoek).

Bedrijf c: Huishoudelijke artikelen (borstels enz.).

Nihil.

Bedrijf d: Touwsoorten.

Manondjaja	Touw (bastsoorten)
Singaparna	id. (bast- en vezelsoorten)
Tradjoe	id.
Karangnoenggal	Touw.
Tjikatomas	id.
Tjidjoelang	id.

GROEP II: WEEFWERK.

Bedrijf a: Katoenweefsel.

Tjiawi	Polèng.
Manondjaja	Gewone katoenweefsels.
Singaparna	Polèng
Tjikatomas	id.
Bandjar	Polèng, loerik enz.
Tjidjoelang	Polèng.

Bedrijf b: Zijden weefsels.

Tjidjoelang	Songkèt.

Bedrijf c: katoenen ikatweefsels.

Tjidjoelang	Kain kasang, goebah.

Bedrijf d: Zijden ikatweefsels.

Tjidjoelang	Tjindé.

Bedrijf e: Agelweefsels.

N i h i l.

Bedrijf f: Bandenweefsels.

Tjikatomas	Stagèn.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf g: Andere weefsels.

Tjidjoelang	Weefsels van andere materialen.

Bedrijf h: Kantwerk.

Tasikmalaja	Kantwerk (zijden en katoenen garens).
Manondjaja	id. (katoenen garens).
Tjikatomas	id.
Tjidjoelang	id.

Bijdrijf i: Borduurwerk.

Tasikmalaja	Borduurwerk (zijden en katoenen garens op troempahs en sloffen).

Bedrijf j: Passementwerk.

Tasikmalaja	Passementwerk.

Bedrijf k: Rijgwerk.

Tasikmalaja	Kralenrijgen tot versiering van sloffen, banden, beurzen, enz.

GROEP III : BATIKWERK.

Bedrijf a: Batikwerk op katoen.

Tasikmalaja	Batik en stempelen op katoen.
Manondjaja	id.
Singaparna	id.
Karangnoenggal	id.

Bedrijf b t/m f:

Nihil.

GROEP IV : GOUD- EN ZILVERWERK.

Tasikmalaja	Smeden, drijven, vergulden, verzilveren, edelsteenzetting, gebruik van soeasa.
Manondjaja	Smeden, edelsteenzetting, gebruik van soeasa.
Bandjar	Vergulden en verzilveren.
Tjidjoelang	Vergulden en verzilveren, edelsteenzetting, gebruik van soeasa, Berlijnsch zilver.

GROEP V : GEELKOPERWERK.

Nihil.

GROEP VI : ROODKOPERWERK.

Manondjaja	Roodkoperen voorwerpen.
Tjidjoelang	id.

GROEP VII : IJZERWERK.

Bedrijf a: Het smeden van wapens.

Nihil.

Bedrijf b: Het smeden van werktuigen.

Tasikmalaja	Land- en tuinbouwwerktuigen en andere ijzeren voorwerpen.
Tjiawi	id.
Manondjaja	id.
Singaparna	id.
Tjikatomas	Land- en tuinbouwwerktuigen.
Bandjar	Land- en tuinbouwwerktuigen en andere ijzeren voorwerpen.
Pangandaran	Land- en tuinbouwwerktuigen.
Tjidjoelang	Land- en tuinbouwwerktuigen en andere ijzeren voorwerpen.

Bedrijf c, d:

Nihil.

GROEP VIII: BLIKSLAGERIJ.

Bedrijf a: Huishoudelijke artikelen.

Tasikmaja	Huishoudelijke artikelen.
Tjiawi	id.
Manondjaja	id.
Singaparna	id.
Tjikatomas	id.
Bandjar	id.
Pangandaran	id.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf b. Nokversierwerk.

Nihil.

GROEP IX: HOUTWERK.

Bedrijf a: Meubels.

Tasikmalaja	Meubels.
Manondjaja	id.
Karangnoenggal	id.
Tjikatomas	id.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf b: Vervoermiddelen.

Tasikmalaja	Rij- en voertuigen en wielen.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf c: Huisonderdeelen.

Nihil.

Bedrijf d: Huishoudelijke artikelen.

Tasikmalaja	Huishoudelijke artikelen.
Manondjaja	Rijstscheppers.
Singaparna	Rijstscheppers en klompen.
Karangnoenggal	Rijstscheppers.
Tjikatomas	Rijstscheppers en klompen.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf e: Snijwerk.

Tjikatomas	Versierd klein houtsnijwerk.

Bedrijf f. Houtdraaiwerk enz.

Nihil.

Bedrijf g: Wajangfiguren.

Tasikmalaja	Wajang golèk.

Bedrijf h t/m j:

Nihil.

GROEP X: KLAPPERDOPWERK.

Tjikatomas	Klapperdopwerk.
Tjidjoelang	id.

GROEP XI: BAMBOEWERK.

Bedrijf a: Meubels.

Manondjaja	Meubels.
Tjidjoelang	id.

Bedrijf b: Wanden.

Nihil.

Bedrijf c: Pajoengs.

Tasikmalaja	Pajoengs.
Manondjaja	id.

Bedrijf d: Huishoudelijke voorwerpen.

Tasikmalaja	Huishoudelijke voorwerpen.
Manondjaja	id.
Singaparna	id.
Tjikatomas	Vogelkooien.
Tjidjoelang	Vogelkooien en spaarkokers.

Bedrijf e: Bamboewerk.

Tjidjoelang	Bamboe-brandwerk.

GROEP XII: LEDERWERK.

Bedrijf a: Tuigen en schoeisel.

Tasikmalaja	Paardentuig, banden, riemen, schoenen, sloffen, troempahs.

Bedrijf b: Wajangfiguren.

Pangandaran	Wajang koelit.

Bedrijf c: Voorwerpen van geprepareerde huiden.

Tasikmalaja	Voorwerpen van geprepareerde huiden.

Bedrijf d: Leerlooierij.

Nihil.

GROEP XIII : HOORNWERK.

Tasikmalaja	Hoorn.
Manondjaja	Hoorn, been.

GROEP XIV : STEENBEWERKING.

Bedrijf a: Deelen voor bouwwerken.

Tasikmalaja	Neuten.
Manondjaja	id.
Karangnoenggal	id.

Bedrijf b: Huishoudelijke artikelen.

Tasikmalaja	Wrijfsteenen.
Manondjaja	Wrijfsteenen en potten.

Bedrijf c: Beeldhouwerij.

Manondjaja	Grafpalen.
Tjidjoelang	id.

GROEP XV : AARDEWERK.

Tasikmalaja	Onversierd aardewerk.

GROEP XVI : STEEN- EN PANNENBAKKERIJ.

Bedrijf a: Baksteenen.

Tasikmalaja	Het vormen en bakken van baksteenen.
Tjiawi	id.
Manondjaja	id.
Tjikatomas	id.
Bandjar	id.

Bedrijf b: Gewone dakpannen.

Tasikmalaja	Het vormen en bakken van gewone dakpannen.
Tjiawi	id.
Manondjaja	id.
Karangnoenggal	id.
Tjikatomas	id.

Bedrijf c, d:

Nihil.

GROEP XVII: KALKBRANDERIJ.

Tasikmalaja	Het branden van kalk.
Manondjaja	id.
Karangnoenggal	id.
Tjikatomas	id.
Bandjar	id.
Pangandaran	id.
Tjidjoelang	id.

GROEP XVIII: HET MAKEN VAN CONSERVEN.

Manondjaja	Manisans, pisang salé.
Karangnoenggal	Pisang salé, siropen, manisans, dodol.
Bandjar	Pisang salé.
Pangandaran	id.
Tjidjoelang	Manisans, pisang salé, dodol, tamarindekoekjes.

GROEP XIX: SUIKERBEREIDING.

Tjiawi	Goela arèn
Manondjaja	id.
Singaparna	id.
Karangnoenggal	id.
Tjikatomas	Goela kelapa, goela arèn.
Bandjar	id.
Pangandaran	id.
Tjidjoelang	id.

GROEP XX: MEELBEREIDING.

Manondjaja	Meelsoorten.
Singaparna	id.
Tjikatomas	id.
Bandjar	id.
Tjidjoelang	id.

GROEP XXI: OLIEBEREIDING.

Tasikmalaja	Klapperolie.
Tjiawi	id.
Manondjaja	id.
Karangnoenggal	id.
Tjikatomas	id.
Bandjar	id.
Pangandaran	id.
Tjidjoelang	id.

GROEP XXII: BEREIDING VAN AETHERISCHE OLIEN ENZ.

Tasikmalaja	Aetherische olien
Tjikatomas	id.
Tjidjoelang	Geneeskruiden.

GROEP XXIII: VERVAARDIGING VAN SIGAREN EN SIGARETTEN.

Nihil.

GROEP XXIV: SNUISTERIJEN EN SPEELGOED.

Tasikmalaja	Speelgoed, snuisterijen van blik, kunstbloemen.
Singaparna	Kunstbloemen.

GROEP XXV: DRUKKERIJ EN BINDERIJ.

Tasikmalaja	Boekdrukken en -binden.

GROEP XXVI: KLEER-, MUTSEN- EN MATRASMAKERIJ.

Tasikmalaja	Kleeren, kopjahs, mutsen, enz.
Tjiawi	id.
Manondjaja	Kleeren.
Singaparna	Mutsen.
Karangnoenggal	Kleeren, matrassen.
Bandjar	Kleeren.
Tjidjoelang	Kleeren, matrassen.

Java Instituut

Bijlage I van Deel II, Stuk I van „De „Inheemsche Nijverheid" (Verslag der Nijverheidscommissie). Bewerkt naar de „Samenvatting" uit „De Inheemsche Nijverheid op Java, Madoera en Bali", Deel I, blz. 167 en vlg.

REGENTSCHAP TASIKMALAJA

NIJVERHEIDSKAART

-.-.-.- Regentschapsgrens.

- - - - Districtsgrens.

.... Onderdistrictsgrens.

TJIAWI naam District

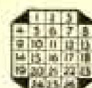
Tjiawi naam Onderdistrict

Groote weg.

Spoorweg.

Tramweg.

Pagerageung (Tarikolot)
Tjiawi
Radjapolah
TJIAWI
Tjisajong
Indihiang
Tasikmalaja
TASIKMALAJA
Tjigalontang
Leuwisari
SINGAPARNA
Singaparna
Salawoe
Kawaloe (Mangkoeboemi)
Tjibeureum
Manondjaja
MANONDJAJA
Tjimaragas
Bandjar
Soekaradja
Tjineam
Pamaritjan
BANDJAR
TARADJOE
Sodonghilir
Tjibalong
Bengkok
Bandjarsari
Langkaplantjar
Taradjoe
Parakanhondje
Padaherang
KARANGNOENGGAL
TJIDJOELANG
PANGANDARAN
Tjikatomas
Tjigoegoer
Karangnoenggal
TJIKATOMAS
Parigi
Pangandaran
Kalipoetjang
Bantarkalong
Tjidjoelang
Tjikalong
Tjimerak



In het betreffende Onderdistrict van belang—zijnde takken van inheemsche nijverheid, aangeduid met de cijfers der bijgaande groepenindeeling.

Groepenindeeling:

1. Vlechtwerk.
2. Weefwerk.
3. Batikwerk.
4. Goud- en Zilverwerk.
5. Geelkoperwerk.
6. Roodkoperwerk.
7. IJzerwerk.
8. Blikslagerij.
9. Houtwerk.
10. Klapperdopwerk.
11. Bamboewerk.
12. Leder- en perkamentenwerk, looierij.
13. Hoorn-, schildpad- en ivoorwerk, enz.
14. Steenbewerking.
15. Pottenbakkerij.
16. Steen- en pannenbakkerij.
17. Kalkbranderij.
18. Conserven- en koekjesmakerij, enz.
19. Suikerbereiding.
20. Meelbereiding.
21. Oliebereiding.
22. Bereiding van aetherische oliën, wierook, geneesmiddelen.
23. Sigaren- en sigarettenmakerij.
24. Snuisterijen, speelgoed.
25. Boekdrukkerij en boekbinderij.
26. Matrassen- en kleermakerij.

DJÅWÅ

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

RADEN ARIA Professor Dr. HOESEIN DJAJADININGRAT,
Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG
en M. SOERIADIRADJA

Aflevering 6 **13e Jaargang**

INHOUD:

LIJST DER PLATEN.

MEDEDEELING.

Den leden van het Java-Instituut wordt hierbij medegedeeld, dat begin DECEMBER a.s. over de contributies en abonnementsgelden voor het 2e HALFJAAR 1933 per postkwitantie zal worden beschikt.

De Secretaris-Penningmeester.

TOONEEL, DANS EN MUZIEK OP BALI

door

Dr. R. GORIS.

In tegenstelling tot Java, waar de Vorstenlandsche kratons sinds eeuwen richtsnoer en voorbeeld van goeden smaak en van beschaving vormden van heel het eiland, zelfs voor de Soendalanden en Madoera, kan men van een hof- of kratonkunst op Bali niet spreken.

Mogelijk is de kraton van Gèlgèl en later die van Kloengkoeng, waar de vorsten van Bali woonden, voorheen wel eenigszins toonaangevend geweest.

Thans echter bestaan deze kratons sinds lang niet meer en van toonaangevende kunstbeoefening kan niet gesproken worden. Twee omstandigheden hebben zulks onder meer in de hand gewerkt, nog lang vóór onze verovering van Bali een einde maakte aan de Kloengkoengsche dynastie.

In de eerste plaats het feit, dat Kloengkoeng en vroeger Gèlgèl nimmer een absolute macht hadden over de in naam aan hen ondergeschikte Groot-Poenggawa's (de voorouders der huidige Regenten) en dezen steeds een groote mate van zelfstandigheid en onafhankelijkheid behielden.

Voorts de eigenaardige structuur van heel het Balische volksleven, waarin de desa hare autonome zelfstandigheid in veel hooger mate wist te behouden en te bewaren dan op Java, met name in de Vorstenlanden.

Op deze wijze was er reeds historisch veel minder kans op één kunstcentrum dan op Java het geval was en is. Het optreden van ons Bestuur op Bali heeft in dezelfde richting nog verder doorgewerkt.

Wij zien nu dan ook op Bali overal kunstgezelschappen. De voor Bali karakteristieke trek van vereenigingen (sekaha) te maken, komt ook hier weer duidelijk uit.

Een groepje kunstzinnige lieden sluiten zich aaneen tot een dans-, tooneel- of muziekgezelschap. Zij spelen voor ieder die hen uitnoodigt tegen betaling, en bij grooteren afstand tegen vergoeding van reis- eventueel verblijfkosten.

De verblijfkosten kunnen ook „in natura" betaald worden, d. w. z. een feest vierende particulier dan wel vereeniging kan hen in eigen huis logies verleenen.

De opbrengst der uitvoeringen komt in de vereenigingskas, waaruit alle onkosten (kleeding, instrumenten, enz.) bestreden worden.

Vaak gaan zulke vereenigingen weer uiteen, hetzij door overlijden of vertrek van een of eenige der beste spelers, hetzij door gebrek aan aanvraag, dus dientengevolge aan kasmiddelen.

Pas beginnende vereenigingen vragen een leeraar om over te komen voor onderricht; deze leeraars worden door de vereeniging goed betaald.

Het aantal kunstuitingen op Bali is talrijk.

§ 1. *Tooneel en Dans.*

1. *Barongspel*, een vertooning van een monsterdier (barong) gedragen door twee mannen, die op hun hoofd torsen een langharig lichaam, versierd met groote vergulde pantsers, bedekt met spiegeltjes en uit leer geknipte ornamenten. Het dier is een reusachtig fabeldier, meestal een leeuw (barong kètèt), soms een everzwijn (b. bangkoeng of b. bangkal) of tijger (b. matjan). De muzikale begeleiding bestaat bij de barong kètèt uit het orkest palègongan of pabarongan, waarvan de gendèr tĕloelas (zie beneden, § 3 Muziek) het hoofdinstrument is.

Het barong-dier zelf is nog steeds een zeer vereerd en gevreesd voorwerp; de echte Baliërs spreken dan ook nooit van barong, maar van djĕro gĕdé; het water, dat men over zijn baard heeft laten loopen, geldt als een magisch krachtig geneesmiddel

(asoean djĕro gĕdé); hij ontvangt regelmatig offers. Zijn aanwezigheid weert booze invloeden. Als men wil, kan men de barong *witte* tegenover de rangda (zie Tjalon arang) zwarte magie noemen. Dit blijkt vooral uit het samenspel van beide, doch de rangda (tooverheks) kan ook zelfstandig optreden in een spel,

2. *Tjalonarang* geheeten. Dit spel dient oorspronkelijk om booze invloeden, die aan Tjalon arang, dat is de naam van de tooverkol, worden toegeschreven te verdrijven. Ook nu nog wordt het aldus met magische bedoeling opgevoerd. Doch het kan ook zonder zulke godsdienstige bedoeling opgevoerd worden. De stof is ontleend aan historische gebeurtenissen onder Koning Erlangga (begin 11e eeuw onzer jaartelling). De muzikale begeleiding is evenals bij het barong-spel de palègongan. Goede gezelschappen zijn thans [1]): Kapal, Soekawati, Batoean, Blahbatoeh.

3. Vaak in verbinding met barong geeft men *djaoek*, doch dit kan ook zelfstandig opgevoerd worden. Het is een maskerspel, waarbij de kleeding zich speciaal kenmerkt door de dans-kronen, die zeer sterk aan de Siameesche kronen herinneren. De keuze van de stof is zeer vrij; de maskers hebben geen vaste waarde voor een bepaalde rol. De muziek is weer de palègongan.

4. Een ander masker-spel is de *topèng* (de maskers zelf heeten tapĕl); de stof vormen historische romans uit den lateren Madjapait- en Gèlgèltijd; het aantal spelers bedraagt hoogstens zes, die tot dertig of meer rollen moeten uitbeelden, hetgeen een groote kunstvaardigheid vereischt; de hoofdpersonen spreken niet; slechts de bedienden (parĕkan) geven door onderlinge gesprekken den begeleidenden text. Was de djaoek meer een dansspel, de topèng is veel meer tooneel. De muzikale begeleiding is de gong gĕdé (zie beneden, § 3 Muziek). Goede topèng-gezelschappen zijn thans [1]): Batoean, Soekawati, Gianjar, Marga, Kabakaba.

5. *Lègong* is een dansspel van één tot drie meisjes, die ook mannenrollen vervullen. Zij spelen zwijgend, terwijl de uitleggende text gereciteerd wordt door een man, die niet meespeelt. De muziek is de gamĕlan palègongan. Goede vereenigingen zijn thans: Saba, Bĕdoeloe, Kĕdaton, Kapal, Sajan.

6. *Djogèd* wordt altijd in twee phasen opgevoerd: in de eerste phase danst één meisje een gecomprimeerde lègong-dans (ook met lègong-melodieën, echter met ander orkest), in de tweede phase danst zij met mannen uit het publiek (ngibing), dus overeenkomstig de Javaansche ronggèng. De muzikale begeleiding is de gamĕlan padjogèdan, die zich onderscheidt, doordat alle instrumenten van bamboe zijn. De tweede phase draagt in het Tabanansche nog andere namen, nl. adar of olèg.

7. Overeenkomst met de djogèd (altijd met één meisje) vertoont de *gandroeng*-dans van één jongen, die als meisje is verkleed. Ook hierbij komt het ngibing (meedoen door mannen uit het publiek) voor. Op Lombok en in Java's Oosthoek zien wij het merkwaardige verschijnsel van gandroeng-meisjes.

8. De *gamboeh* wordt meestal door mannen gespeeld, die zelf hun rollen reciteeren. De stof vormen verhalen uit de Malatcyclus (Jav. Pandji). Het orkest heet de gamĕlan gamboeh en onderscheidt zich door twee groote soelings (fluiten van ± 1 M. lang) en een rĕbab (viool).

9. De *tantri* is een overgangsvorm tusschen gamboeh en ardja. Het spel wordt opgevoerd door mannen, jongens en meisjes. De oorspronkelijke begeleiding was de gamĕlan gamboeh, later pas de palègongan.

Zeer verwant aan de tantri zijn ook de tjoepak en de basoer.

---

1) Er moet met nadruk nogmaals op gewezen worden, dat gezelschappen vaak uiteengaan en dikwijls weer nieuwe gevormd worden, zoodat de gezelschappen, die thans goed of beroemd zijn een vorig jaar wellicht nog niet bestonden, en mogelijk over een jaar weer verdwenen zijn.

10. *Ardja* wordt gedanst door meisjes en jongens, mannen en vrouwen, die zelf hun rollen reciteeren (evenals bij gamboeh en tantri). De stof is zeer ruim: epische verhalen (bv. Salya), Malat-verhalen (bv. Pakang raras), Chineesche verhalen (Sampik, Toean Wé e.a.), echt Balische verhalen (bv. Djajaprana). De muzikale begeleiding (gamĕlan ardja) bestaat, behalve uit de gewone instrumenten zooals: twee goepĕk (kleine trom), tjèngtjèng (kleine koperen bekkens), soeling (kleine fluit), ook nog uit twee bamboe-intrumenten (gagoentangan).

11. *Parwa* is een tooneeluitvoering, waarvan de stof is ontleend aan de (Hindoe-) epische verhalen, voornamelijk Bhāratayuddha en Arjuna-wiwāha. Meestal door mannen gespeeld, daar de opvoering kennis vereischt van het technische reciet van oude verhalen (bĕbasan).

12. Nauw verwant aan Parwa is *Wajang wong*, waarbij echter uitsluitend Rāmāyaṇa-stof gegeven wordt.

De muzikale begeleiding van Parwa is de gamĕlan wajang, zich kenmerkend door twee (of vier) gĕndèr wajang; die van wajang wong is dezelfde, maar bovendien nog trommen, slaginstrumenten en een kleine gong, genaamd kĕmpoer.

13. Bij godsdienstige feesten wordt de *baris*, een krijgsdans opgevoerd. Men onderscheidt 16 soorten van baris. Bij tempelfeesten wordt, vooral in de bergstreken, een of andere baris opgevoerd.

De baris-gĕdé (met lange lansen) speelt men vaak bij lijkverbrandingen. De meeste gewone baris is een krijgsdans, echter met ingevlochten verhaal. Deze vorm van baris is thans in Zuid Bali de meest populaire van alle mannen-dansen. Het orkest bestaat voornamelijk uit: vier rèjong (koperen slaginstrumenten), twee groote kĕndang (trommen), en een of twee gong. Er komen ook andere orkest-samenstellingen bij voor.

14. Een nieuwe dansuiting is de *djangèr*, uitgevoerd door jongens en meisjes in carré gezeten, met een leider (dāg) in het midden. Het spel doet denken aan de sadati-opvoeringen in Atjeh, die echter uitsluitend door jongens gespeeld worden. Sommigen meenen, dat de djangèr van elders ingevoerd zou zijn. M.i. gaat het terug op de oude, religieuse trance-dansen. Het is thans echter geheel uit de religieuse sfeer losgeraakt en is van alle Balische tooneel-uitingen het meest geneigd nieuwe elementen in zich op te nemen. De moderne djangèr-opvoeringen zijn te vergelijken met onze revues. Als acten of entre-acten worden soms krontjong-uitvoeringen, soms stamboelscènes ingelascht.

15. De *Wajang koelit* is op Bali ook bekend. De stof omvat den Pāṇḍawa-cyclus, soms ook, zooals vooral op Lombok, Pandjiverhalen. De Javaansche onderscheidingen in w. poerwa, w. gĕdog, w. klitik en w. golèk zijn op Bali onbekend. Hoewel dus altijd dezelfde platte leeren wajangfiguren gebruikt wordt, maakt men wel de onderscheiding: w. poerwa, w. rāmāyaṇa, w. gamboeh, doch slechts naar de opgevoerde stof.

16. *Barong landoeng* is een reusachtige pop (ongeveer 2.50 M. hoog) met een beweegbaren houten kop, welke op een romp van vlechtwerk rust (krandjang). Gewoonlijk beschikt een barong landoeng-gezelschap over twee poppen, die een man en een vrouw voorstellen. Het orkest heet gamelan batèl, de hoofdinstrumenten zijn een fluit en kleine slaginstrumenten.

§ 2. *Tempel- en offerdansen.*

Als religieuse „dans", vaak in een tempel opgevoerd, doch ook wel daarbuiten, gelden de *sanghyang* (of sangiang). Dit is een trance-dans, waarvan verschillende soorten voorkomen, zooals sanghyang dĕdari (van Sanskrit widyādharī = hemelnimf), sanghyang djaran (met een klein paardje). Door het zich eindeloos herhalend monotone gezang van de omzittenden en door het opsnuiven van wierook raakt de persoon in trance. Eenmaal in trance, is hij (of zij) immuun voor gewone indrukken, loopt bv. over rood-gloeiende kolen, en derg.

Een andere vorm van sanghyang is die van mannen en jongens in een kring; hier bij leiden ook monotone zang, wilde uitroepen in het massaal-rhythmische de gezamenlijke bewegingen tot vervoering, die bij voortzetting trance wordt [1]).

In de tempels [2]) wordt soms door vrouwen met de offers gedanst, d.w.z. deze worden dansende den goden aangeboden (mèndèt) ; ook dansen wel meisjes in een rij (rĕdjang) ; bekend zijn ook de krisdansen en lansdansen. Bij de krisdansen (Noord Bali : ngoerĕk ; Zuid Bali : ngoenjing) steekt de in trance geraakte man zich de kris in de borst ; bij de lansdansen werpt de man de lans bv. op een dak van een tempelgebouwtje en vangt dan de langs het dak neerglijdende lans met de borst op.

Deze beknopte opgave van de verschillende dansen op Bali is verre van volledig. Er bestaan wel minstens zeventig soorten van dans en tooneel. In dit algemeen overzicht is slechts een indruk gegeven van de zeer groote verscheidenheid der Balische kunst op dit gebied.

Laten wij thans overgaan tot enkele opmerkingen over de muziek.

§ 3. *Muziek.*

Een overzicht te geven van alle Balische orkesten en hun eigen samenstelling is uitgesloten in een samenvattend artikel als hier gegeven wordt. Hen, wie meer willen weten van de verschillende instrumenten en in het algemeen van Balische muziek, verwijs ik naar de werken van den heer Mr. J. Kunst, met name zijn werk Toonkunst op Bali (deel I, uitgave Kon. Bat. Gen. v. K. en W. 1925; deel II verschenen in TBG, deel 65, afl. 3).

Het zij hier verder vermeld, dat er van de Balische muziek-uitvoeringen verschillende gramafoonplaten gemaakt zijn. Voorts wordt thans door den heer Walter Spies en in den laatsten tijd ook door den heer MacPhee, Balische muziek omgewerkt in Europeesch notenschrift.

Hebben wij hierboven bij de verschillende dans- en tooneeluitingen telkens aangegeven, welke muzikale begeleiding zij hebben, thans zullen wij enkele der voornaamste orkest-samenstellingen noemen, waarbij de muziek als zelfstandige (dus *niet* begeleidende) kunst optreedt.

Dit zijn:

1. *gong gĕdé* (de Baliërs zeggen niet gamĕlan gĕdé). Dit is de meest volledige orkest-bezetting.

2. *gong kĕbiar* (in Noord Bali gong gĕdé genoemd).

3. *gamelan palègongan* ; hierbij ontbreken de trompong en de rèjong ; de instrumenten hebben kleinere bladen, het hoofdinstrument is de gĕndèr tĕloelas. Deze hangt nauw samen met de g. sĕmar pagoelingan, die echter thans zelden als orkest optreedt.

4. het *angkloeng-orkest*. Het kenmerkende hiervan zijn de angkloeng (bamboe kokers) ; een gangsa van vier bladen ; verder een andere toonschaal (slèndro).

5. *gambang* : hoofdinstrumenten 2 gangsa's (koperen platen), 4 gangsa's van bamboe. (In Zuid Bali soms nog andere instrumenten. Wordt bespeeld bij lijkverbrandingen.

6. *gambang saron* met zeven tonige schaal (zie Kunst, o.c. p. 85, 90).

7. *gambang saloending* in enkele bergdesa's.

8. *gendèr wajang*, bespeeld (behalve bij wajangvertooningen) bij lijkverbrandingen.

Over heel Bali wordt nog steeds gong (Jav. gamĕlan) gespeeld. De beste huidige orkest-gezelschappen zijn wat betreft gong kĕbiar dat van Belaloean (bij Dènpasar), en van Ring Dikit (West Boelèlèng),

1) Zie hierover Walter Spies in TBG, deel 65 p. 454—458.

2) Zie verder Dr. R. Goris in Mededeelingen Kirtya Liefrinck van der Tuuk, aflevering 2 p. 33—37 (Een odalan van de poetra dalĕm te Galiran).

Mengoewi, Tabanan, Sĕlat (Karangasĕm).

Het vroeger uitstekende orkest van Boesoeng Bioe (West Boelèlèng) laat zich thans niet meer als zoodanig kennen.

Uit Oost Boelèlèng zijn de orkesten van Djagaraga en Bĕbĕtin zeer goed. De oorsprong van de gong kĕbiar is uit Boelèlèng (Noord Bali), doch thans heeft heel Zuid Bali ook zulke gezelschappen, waarbij het merkwaardige verschijnsel zich voorgedaan heeft, dat Noord Bali sneller, Zuid Bali fijner speelt.

De beste gĕndèr wajang zijn thans die van Koeta (ten Z. van Dènpasar) en Mas (district Oeboed, Gianjar). Vroeger was de angkloeng van Sidan de beste. Thans is er geen bijzonder uitstekende angkloeng. Men mag zeggen dat de muziek- en danskunst in Zuid Bali meer bloeit dan in Noord Bali (Boelèlèng).

Vroeger was het in Boelèlèng gewoonte dat op ieder toempĕk (35 dagen) de met den Controleur vergaderde districtshoofden (poenggawa's) beurtelings hun tooneel-gezelschap meebrachten, hetgeen een groote stimulans voor de kunstenaars was. Dit is helaas afgeschaft, omdat een der districtshoofden in plaats van een tooneelgezelschap zich bezuinigde tot een wajang-uitvoering. Een algemeen gevoeld bezwaar is, dat tijdens de Balische periode alle kunstenaars vrij van verschillende belastingen waren. Het Gouvernement was van dezen toestand niet voldoende op de hoogte gebracht, zoodat ook alle kunstenaars als gewone ingezetenen belast werden. Een herstel van den ouden toestand, waarbij de kunstenaar beschermd cq. vrijgesteld werden van bepaalde lasten (belastingen), zou zeker hernieuwde opbloei van de kunst tengevolge hebben.

TEGALSCHE VISSCHERS

door

J. W. VAN DAPPEREN.

De Tegalsche visschers, in 't algemeen de zeelieden uit die plaats en naaste omgeving, zijn reeds eeuwen in W.-Java niet onopgemerkt gebleven. Al spreken geen Inlandsche bronnen over hen, al is er ook niets in eenige overlevering gespaard, zoo is uit de bewaardgebleven bescheiden en stukken van Nederlandsche zijde de gevolgtrekking te maken, dat zij op de Noordkust van Java telkens een rol hebben gespeeld, al naar de omstandigheden die zich voordeden.

Bij afwisseling visschers, vracht- en kustvaarders, deden zij in den tijd, dat zeeroof op de N. kust een als 't ware dagelijks voorkomend verschijnsel was, ook daaraan mede, begunstigd door de vele kreken en riviertjes die 't land heeft, en gedachtig aan het „in troebel water is 't goed visschen". Was het soms noodig Tegal als station tot beteugeling der zeerooverij aan te wijzen, dan diende dat, de bestaande, ongeregelde toestanden van dien tijd in aanmerking genomen, zeker niet alleen ter opsporing van roof, gepleegd door lieden van buiten af, dan wel ter verhindering en voorkoming van het optreden van overwalsche vrijbuiters, maar ook wel degelijk om een oog in 't zeil te houden op de bewoners der streek zelf. Het bedrijf was te verlokkend.

In den tijd van Mataram werden zij o.a. tijdens Sultan Agoeng mede aangewezen om met hunne prauwen de rijst over te brengen, die noodig was voor de voedselvoorziening van de legers van dien Vorst, die tegen Batavia optrokken. Het aantal prauwen, dat destijds ter plaatse beschikbaar was, was vrij aanzienlijk, want bij 't op last van J. Pzn. Coen verbranden van 't vlek en van de voorraden padi, aldaar opgeslagen, door kommandeur Block Maartenz, den 11den Juli 1629, werden tegelijkertijd met de 4000 picol padi ook 200 prauwen verbrand.

In de eerste en ook in latere tijden der Compagnie zien wij hen optreden, niet alleen als vrachtvaarders op Batavia, maar ook als begeleiders der voor die plaats zoo belangrijke houtvlotten. Den grootsten dienst bewezen zij echter aan de V.O.C. als visschers, want gedurende een lange reeks van jaren hebben zij een groot aandeel gehad in de zooveel hoofdbrekens kostende voedselvoorziening van de zich telkens uitbreidende hoofdplaats, waarbij visch als volksvoedsel, waarvan de omliggende visschersvestigingen niet voldoende konden aanbrengen, zulk een gewichtig onderdeel was. Als zoodanig was de aandacht van Bestuurderen te Batavia voortdurend in 't bijzonder op hen gevestigd.

Herhaaldelijk werden te hunnen behoeve voordeelige bepalingen gemaakt en schikkingen getroffen, die onder allerlei, dikwijls moeilijke omstandigheden, het ter markt brengen van de vangst te Batavia, voor hen aanlokkelijk moesten maken. Er werden ook aanschrijvingen tot de Hoofden van Tegal gericht om hen te overreden tot grooteren aanvoer.

Uit de bezwaren, daarbij dikwijls door hen te berde gebracht tegen het gaan naar de hoofdstad, blijkt, dat het geen slechte handelslieden waren, en ook, dat zij zich de toespijs bij de rijst niet lieten ontnemen. 't Is niet zoo moeilijk om tusschen de regels door te lezen, dat zij blootstonden aan afpersing en knevelarij van de zijde der pachters van de vischmarkt, ofschoon zij zelf ook niet altijd van verkeerde handelingen tegenover die pachters waren vrij te pleiten. Eenige aanhalingen, o.a. uit 't „Plakkaatboek van Nederlandsch-Indië" kunnen tot verduidelijking van 't bovenstaande dienen.

Zoo lezen wij in deel XII, jaar 1797, tijdens den G. G. P. G. van Overstraten, in de „Conditiën voor de pacht van de vischmarkt", onder artikel 4 „maar die (van andere plaatsen enz.) en Tegal op de kust alhier met hunne versche visch ter markt komen, zullen van iederen rijksdaalder, vier stuivers aan den pachter moeten betalen, zonder dat de pachter van hun iets meerder zal mogen vorderen, op poene van de tien-dubbelde restitutie en verbeurte van vijftig rijksdaalders voor den officier, die de calange zal doen, zoo dikwijls hij zulks zal komen te doen".

Artikel 8 derzelfde „Conditiën" bepaalt nog: „Gelijk ook de pachter de Wètangsche (en andere) visschers, wanneer die middelmatige en kleine visschen met canoos op de markt brengen, niet zal mogen te verkorten, met zijn dienaar heimelijk te ordonneeren, de rotting of stok in 't midden van de cano te zetten, tot een teeken, dat eenlijk de visschen, tot dusverre leggende, opgeveild worden, om door dat middel zich van de overige visschen, buiten kennis der visschers, als dewelke niet beter weten of alle de visschen zijn tegelijk opgeveild, meester te maken".

Aan 't neergeschrevene nadere beschouwingen nog vast te knoopen, is onnoodig; 't geheel is te duidelijk.

Bij 't verlies door bedriegelijke handelingen der pachters geleden, kwam nog dat veroorzaakt door de z.g.n. „anjing ajer", jongens die bij 't naar binnen brengen der prauwen een flinke hoeveelheid visch stalen, en op eigen houtje, te eigen bate, dien buit verkochten.

Behalve dit alles hadden de visschers ook nog met geldelijke moeilijkheden in engeren zin te kampen, waar uitvoer van contanten, door de omstandigheden geboden, dikwijls, b.v. bij plakkaat 2/9 1795, vernieuwd op 6/17 Maart 1801, niet toegestaan was. De onaangenaamheden, die hieruit voortvloeiden, gaven aanleiding tot het nemen van 't besluit van 18 Augustus 1801, luidende: „Gezien zijnde dat de redenen, waarom, ongeacht het herhaald aanschrijven dezer regeering, de van Tagal jaarlijks herwaards overkomende visschers, onwillig zijn daar mede te continueeren, en in dit jaar maar weinige daarvan zijn aangekomen, dat zij de van den verkoop van hunne visch overbehouden contanten niet van hier mogen uitvoeren, zoo is goed gevonden en verstaan, de Tagalsche visschers, die van daar herwaards ter vischvangst overkomen, in den aanstaande te permitteeren, de contanten, die zij van hunne vangst overwinnen, van hier te mogen uitvoeren, mits daarvan opgaafdoende aan den Sabandhar".

Aan een goede oplossing dezer aangelegenheid schijnt echter 't een en ander ontbroken te hebben, en zoo zien zij wederom den 17den September 1802 G. G. J. Siberg nogmaals den Tegalschen visschers vergunning verleenen tot uitvoer van contanten, maar nu onder beding, dat zij „de uitgevoerde zilveren munt bij terugkomst ter plaatse den Resident van Tegal vertoonen".

Al deze genomen maatregelen zullen wel iets ten goede uitgewerkt hebben, maar toch kwam er telkenmale iets te voorschijn dat een geregelden aanvoer belemmerde.

Zoo is dan weder de aanschrijving te verklaren van den 17den Juni 1806 (G. G. A. H. Wiese) aan den Resident van Tegal, om de visschers tot eene „spoedige en talrijke herwaardskomst te animeeren".

Dat hun gansche bestaan te Batavia nu wellicht ook niet van 't aangenaamste was, en zij bovendien daar tevens door ziekten flink aangetast werden, kan nog 't plakkaat van den 6den Grasmaand 1810 van den G. G. H. W. Daendels bewijzen. Hier leest men: „Uithoofde van de groote schaarsheid aan visch op de bazaar is besloten, o.a. den Prefect van Tegal aan te schrijven en te autoriseeren, om de visschers van zijn prefectuur tot de overkomst naar deze plaats te engageeren, zonder nogtans daartoe eenige andere middelen als die van minnelijke overreding en persuasie te gebruiken, tot dat einde aan hen doende opmerken, dat zij gedurende hun verblijf te Batavia niet meer geëxponeerd behoeven te

zijn aan de ongezonde en geinfecteerde lucht buiten den boom, noch aan de mishandelingen en knevelarijen van den pachter, dewijl hieromtrent tegenwoordig betere inrichtingen zijn daargesteld, en zij thans kunnen huisvesten op de groote Maronda, vanwaar de galg is weggenomen, en deze plaats weer hersteld wordt evenals voor het jaar 1800".

Na moeilijke tijden op zee als plaats van verstrooiing een ongezonde lagune en een galgenveld, daarbij nog mishandeling en knevelarij. Gezellig was anders, en 't was te begrijpen, dat de trek niet groot was.

De „minnelijke overreding en persuasie" schijnt dan ook niet veel uitgewerkt te hebben, want den 23sten Wintermaand van dat jaar werden wederom „maatregelen ter bevordering van den aanvoer van versche visch te Batavia", genomen. Deze werden vastgelegd in de volgende bewoordingen : „Teneinde de visschers van Tegal te animeeren ter visvangst naar Batavia te vaaren en de vismarkt ter hoofdplaats zooveel mogelijk te voorzien, heeft zijne Excellentie, de maarschalk en Gouverneur Generaal besloten, den landdrost van Tegal te kwalificeeren, om aan ieder der visschers, welke successivelijk ter visvangst vertrekken naar Batavia, uit 's Lands cassa, tegen behoorlijke bewijzen, voor te schieten een somma van 50 Rds zilvergeld, welke bewijzen aan de Generale Directie zullen moeten worden ingezonden, ten einde door dezelve de voorgeschotene sommen van den pagter der vismarkt van Batavia weder te incasseeren, die zulks weder met de vissers zal kunnen verrekenen, zonder genot van eenig intrest, hoegenaamd ook".

Is men eenigszins bekend met 't systeem van voorschot geven, en ook met de wijze van handelen in latere tijden door de visschers bij 't terugbetalen van genoten voorschotten toegepast (zij verdwenen dan, met prauwen en voorschotten, voor zeer langen tijd naar andere plaatsen), dan is 't niet moeilijk, om zich een voorstelling te maken, van hetgeen te Batavia van een regeling als boven aangegeven, waarbij voor beide partijen een weg tot allerlei knoeierij geopend was, de gevolgen zijn geweest. De getoonde welwillendheid zal een uitwerking hebben gehad, tegengesteld aan hetgeen ervan verwacht werd.

Na 1811 hoort men dan ook van de Tegalsche visschers met betrekking tot Batavia weinig meer. Gedeeltelijk zal dat moeten toegeschreven worden aan de plaats gehad hebbende veranderingen in Bestuur, maar men mag wel aannemen, dat men op die plaats tenslotte machteloos stond tegenover de visschers, en niet meer wist welken weg bewandeld moest worden om hen te noodzaken hunne verplichtingen na te komen, dan wel hen ter markte te trekken.

Weet men van de vracht en kustvaart vóór het jaar 1600, wat betreft het Tegalsche zeevolk, zoo goed als niets af, aangenomen mag wel worden, dat, gunstig als de plaats was gelegen, het op de een of andere wijze aan 't algemeen handelsverkeer in den archipel heeft deelgenomen. Na 1600 zijn er sporen van vrachtvaart overgebleven. Doch, gegeven 't optreden der V. O. C., waar allerlei bepalingen gemaakt werden in verband met het monopolie van den handel, strenge straffen ook gesteld waren op het ontduiken daarvan, en allerlei belemmeringen aan den vrijen handel in den weg werden gelegd, kan zij van geen beteekenis geweest zijn. De scheepjes voeren dan ook in de 17e en 18e eeuw ongeveer alle in dienst der Cie als kustvaarders, voor 't vervoer van rijst in hoofdzaak, en ook met Javaansche suiker, klappers en dergelijke op Batavia. Herhaaldelijk leest men van vaststelling van prijzen voor dat werk.

Kwam er in den tijd van Raffles voor korten tijd op de kleinere plaatsen eenige opleving in de Inlandsche scheepvaart, zoo kon deze zich toch niet meer herstellen. Het vervoer kwam in handen, eerst van Arabieren en Chineezen, en in latere jaren in die der opgerichte prauwenveeren, die wel geheel doodend werden voor Inlandschen ondernemingsgeest.

Ook op Tegal was tenslotte van toepassing hetgeen de heer G. P. Rouffaer in

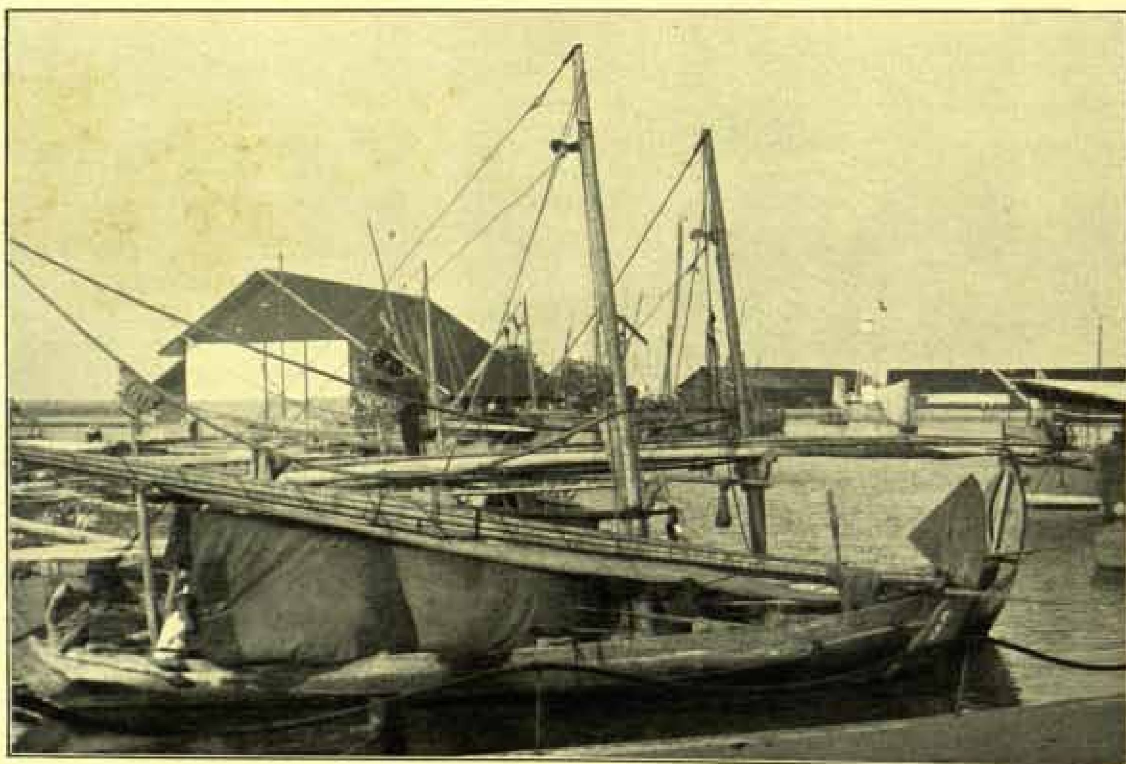
I. Tegal: Majangprauwen. Versiering aan bamboe „Kontjer" van agĕl.

II. Tegal: Konting.

V. Djoekoeng, veranke̜rd met uitlegger.

VI. Typen van Tegalsche visschers.

III. Tegal: Djoekoeng.



IV. Tegal: Majangprauw met drogende djaboernetten. Op den achtergrond binnenkomende djoekoengs. Vuurtoren met blauwe vlag (hooge zee). Links vischmarkt.

De voornaamste industrieën der Inlandsche bewoners van Java en Madoera (1904) neerschreef: „Eigen scheepvaart der Javanen is dood".

Kon, onder de veranderde toestanden nu, een groot gedeelte van 't Tegalsche zeevolk, ter plaatse zelf een bestaan vinden bij de in vreemde handen gekomen scheepvaart, had dit zelfs voor velen iets aantrekkelijks, daar alle persoonlijke risico opgeheven werd, zoo is het echter niet te verwonderen, dat een ander gedeelte, vol goeden moed, aan 't sinds eeuwen geliefde visschersbedrijf getrouw bleef en tot op heden is gebleven. Of echter hier van kracht is, hetgeen in de „Samenvatting van 't onderzoek der mindere-welvaart-commissie" over de vischvangst op Java geschreven werd, nl. dat „zij nog altijd een belangrijke bron van inkomsten oplevert voor een groot gedeelte der aan zee gelegen bevolking", is aan twijfel onderhevig. Voor de Tegalsche visschers moet zeker de beperking gemaakt worden, dat de uitkomst van het bedrijf telkens aan groote schommelingen bloot stond, niettegenstaande belangrijke credietverschaffing en organisatie bij den verkoop der vangsten op coöperatieve basis. Ook het „voor een groot gedeelte der aan zee gelegen bevolking" geldt hier niet.

Op 't oogenblik zijn er nog ongeveer een 100-tal grootere en kleinere vischprauwen en 430 visschers. Daarvan levert de désa Tegalsari 204, Mintaragèn 55, Kraton 21, Panggoeng 43, Kedjambon 10, Ḍampjak 31, Dinoek 24 en Padahardja 32 lieden, terwijl nog op naam der désa's Pekaoeman, Slèrok en Madjasem onderscheidenlijk 1, 5 en 4 man in 't bedrijf te boek staan. (Volkstelling 1930).

Uit het getal der visschers blijkt, dat zij ten opzichte van de gansche bevolking der afdeeling Tegal (district ± 95000) slechts een zeer klein gedeelte uitmaken, en alzoo tot de welvaart aldaar betrekkelijk weinig kunnen bijdragen. Voor hen zelven is de arbeid zwaar, dikwijls gevaarlijk en naar verhouding weinig loonend. Ook hier wordt visch duur gekocht.

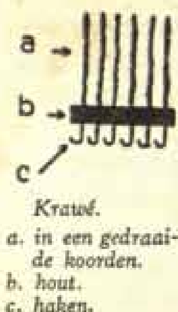
Het grootste gedeelte der besommingen komt in handen van den rustig thuis blijvenden eigenaar der prauw, voor wien beurtelings de leden der bemanning tevens nog huiselijke diensten hebben te verrichten.

Als scheepjes worden bij de vischvangst verschillende typen gebruikt. In de eerste plaats komt de *prahoe majang* in aanmerking, die, in hoofdzaak al naar de netten die zij voert, onderscheiden wordt in de *majang djaring, majang djaboer*, en *majang kikis*. Verder heeft men de *prahoe konṭing* met, en de *prahoe djoekoeng* — kano — zonder zitbanken, de laatste soms met uitleggers. De *majang kikis* heeft naast zich nog de *prahoe kikis ḍapang*, ook al weer genoemd naar 't soort net dat zij aan boord heeft. Hoe langer hoe meer verdwijnt de *djoekoeng* om plaats te maken voor de grootere *konṭing*. Het woord *kolèk*, dat men dikwijls in de litteratuur als prahoenaam ziet opgenomen voor Java's Noordkust, is hier niet gebruikelijk.

De *majang djaring*, voor de hooge zee, heeft aan boord als sleep- en treknetten, een *djaring*, een *pèṭèk*, een *pajang*, waarmede de *bawal, tongkol, bontor, djambrong, tjĕlik, blama, banjar, sĕlar, tèros, tandjan* en *wahis* gevangen worden, bovendien nog een *djolong*, een sleepnet, voor groote visschen.

Met de *prahoe majang djaboer* vischt men, op de hooge zee, met het *djaboer*-net dan wel met een *djaring tjratjas* op *tĕri, kawang, tĕngiri, groenoek, talang, pirik, sangkan, pĕlak*, en *kĕting*. Voor 't visschen dichter onder de kust gebruikt men de *majang kikis*, die een dusgenaamd net of wel een *tjoekal* aan boord heeft, waarmede dan op de vangst van *bilis, bamban, lowang* uitgegaan wordt.

Bij de haaien (*tjoetjoet*)-vangst, onder de kust, gaat men buitengaats met een *konṭing*, en maakt men deze dieren buit middels lijnen (*tali krawé*), beneden door een hout verbonden, waaraan een 30 tal koperen haken (*pantjing krawé*). De *djoekoeng* dient slechts tot het vangen in ondiep water van tong (*hilat*), *pèh*, rog,



Krawé.
a. in een gedraaide koorden.
b. hout.
c. haken.

garnalen, *oerang*, krabben, *kĕpiṭing* en kreeften (*radjoengan*). Op dergelijke plekken in volle zee vischt men met een *kikis ḍapang*. Verder zijn hier nog aan boord een *pajang poṭol* en een *tjantrang* (netsoorten).

Aan boord van al de vaartuigen heeft men tevens een schepnet (*djhala*), waarmede men *blanak*, *kĕting* en *sĕmbilang* kan vangen.

Van de vischsoorten mag hier vermeld worden, dat dikwijls voor jonge exemplaren een eigen benaming dient. Zoo heeft men voor *bawal* 't woord *tiplĕk*, voor *pèṭèk*, *pirik*, voor *manjoeng*, *loendoe*, voor *kakap*, *pĕlak*, voor *sonṭong*, (inktvisch), *plĕkoetak* en voor zeer kleine exemplaren, *oenoes*. Bij de krabben heeft men de zeekrab, *kĕpiṭing*, de rivierkrab *lĕmbing* en de landkrab *joejoe*. Op zee vangt men nog een klein krabbetje, *èmpèt* genaamd.

Nieuwe prauwen worden in hoofdzaak te Batang, in de désa Pasohor, te Pemalang of te Pekalongan, in de désa Karangwelang, gebouwd. Ter plaatse zelf wordt een enkele prahoe in de désa Tegalsari op stapel gezet. De bouwers zijn dan steeds menschen van Batang, die groote vaardigheid bezitten in dergelijk werk. Het hout voor de *majang* en *konṭing* is djati, voor de *djoekoengs* gebruikt men djati-, mangga-, kĕpoh- (Sterculia foetida L) of albizzia-hout. (Teg : *arbas*).

Aan de *prahoe majang* en *konṭing* onderscheidt men als voornaamste deelen de kiel (*loenas*), de voorsteven (*poelangan*), de achtersteven (*ḍapoer*), het eigenaardig gesneden voor- en achterstuk op de stevens (*linggih*), het roer, een groote spaan (*kĕmoeḍi*), een mik om 't ingenomen zeil op te doen rusten, altijd versierd (*pĕsanggan*), de mast, *tijang*, een paal waar de roeiriem aan bevestigd wordt (*soembi*), de plaats waar de visch bewaard wordt (*toetoep galar*, ook wel *pètak djanḍon*). De groote bamboelat aan 't zeil heet *gaḍing*, en die dwars over 't zeil loopt de *panggiling*. Het anker heet *djangkar*. De versiering met een pop, somwijlen op den voorsteven (Sĕmar, Djajaséna) aangebracht, noemt men *poerbaja* of *probaja*.

Voordat nieuwbouw van een prahoe plaats vindt, raadpleegt men eerst, om den gunstigen dag te weten te komen waarop met het werk een aanvang gemaakt kan worden, den Kijahi die 't graf bewaakt van Pangéran Pandjoenan, in de désa Plangon te Cheribon. 't Bovengenoemde graf wordt in het algemeen bezocht door hen, die in zaken voorspoedig willen zijn. Men offert wat bloemen en wierook.

Op Tegal heeft 't groote offer (*sĕḍĕkah*) eerst plaats als de nieuwe prahoe te water wordt gelaten. Van den voorsteven worden de daarop aangebrachte oogen, de wegbaners op zee, dan met gele borèh, wit rijstblanketsel (*poepoer*), en *lĕnga wangi tjĕmpaka* (tjempakaolie) bestreken, terwijl de boot zelf een verkoelende medicijn (*djamoené prahoe*), n.m. *sambĕtan sari*, bestaande uit fijn gewreven en gestooten *dringo* (kalmus) en *bĕnglé* (Zingiber Cassumanar Rxb.) wordt toegediend. Deze medicijn geeft men ook aan menschen, die *soemĕng* (koortsachtig verhit) zijn. Verder hijscht men vlaggen. De *donga-slamĕt* wordt door den dorpsgeestelijke of een kjahi over 't offermaal uitgesproken. Nadat dit offer, bestaande uit 3 *ambĕng* (schotels van gevlochten bamboe) waarop rijst en toespijs, roode, witte, blauwe, groene en gele pap (*boeboer*), *djoewadah pasar* (soorten van lekkernijen), *kĕtan* (kleefrijst) met kokosnoot en suiker, *koepat-lĕpĕt* (kĕtan gekookt in een vierkant, platrond zakje van jong klapperblad (djanoer)) [1]), pisang en 5 kleuren *sarabi* (rijstmeel-koeken met water) is opgedragen, niet alleen aan Nabi Chilir (Kilir), een persoonlijkheid uit de ouderwetsch-Moslimsche legenden, beheerscher

1) *Kĕtan kĕtoepat* in gevlochten bamboe heet op Tegal: *soempil*; zit 't geheel in pisangblad, dan heet het opis. *Sarabi* met Jav. suiker heet *tjapĕng*; indien gemengd met pisang en suiker: *tjara-bikang*. Is 't meel met water in pisangblad gekookt: *kapoer*.

van de winden en alles wat in betrekking staat tot de zee, maar tevens aan Ki en Nji Warĕngkĕng, de wakers der zee (*djaga laoet*) en aan Ki en Nji Boeḍoeg Basoe [1]), de geesten die de visschen verpersoonlijken, en zoo de wijding der prahoe is afgeloopen, ontvangt deze, evenals een bruid, haar naam. De *djoeragan* (eigenaar), beveelt dan de prahoe in de bescherming van Ki Warĕngkĕng aan met de woorden: *Kjahi, saniki koela wèstani prahoe koela wèstanipoen: si Bonḍèt,* (die men als een bruid bij de hand vast houdt; waarmede men als 't ware gearmd loopt), of *si Prĕndjak* (die vlug in haar bewegingen is en ook door 't daardoor ontstane geluid over 't water geluk aanbrengt, evenals 't bekende vogeltje door zijn zang heil sticht). Zich daarop wendende tot bouwers, familieleden, bemanning en verdere belangstellenden zegt hij nog: *Sampéjan nĕksèni sĕdaja;* gij zijt er allen getuigen van.

Gaat de prahoe voor den eersten keer ter vischvangst uit, hetgeen, zooals vanzelf spreekt, veler aandacht heeft, dan zegt in de meeste gevallen de vrouw van den *djoeroe-moeḍi* (Inlandsch kapitein): *nikoe prahoe koela, sangking angsal kaṭah, oegi kaoel nanggap ronggĕng sadintĕn,* — in geval de prahoe veel visch binnen brengt beloof ik heilig een geheelen dag dansmeiden op te laten treden (een danspartij voor de bemanning).

De bemanning bestaat voor een *prahoe majang* en *djaboer* uit een kapitein-djĕmoeḍi, tevens roerganger, een *djoeragan banjoe*, de persoon die de visch aan boord verzorgt (*djaga ténḍa*), een *djĕlaroes*, de man die belast is met de regeling van 't net als dit gevuld met visch aan boord komt en deze uit het net haalt, de *djoeroe batoe*, die belast is met de bediening van het zeil, 8 à 10 matrozen, *bĕnḍéga*, tevens roeiers, in hun geheel *bidah* geheeten en een *pratok*, scheepsjongen, wiens werk in hoofdzaak 't uithoozen van 't water (*sahit*) is dat met de netten binnen boord komt, middels een *korak*, een schepper uit de scheede van een klapperblad gemaakt, een zware taak.

Een *prahoe konṭing* is slechts met drie menschen bemand.

Bij de besomming der vangst ontvangt de djoeragan 10, de djĕmoeḍi 3, de djoeragan banjoe 2 deelen. De djĕlaroes en de djoeroe batoe ontvangen ieder 1½, de matrozen per hoofd 1 en ook de pratok 1 deel. Het geheel der vangst wisselt af van *f* 40 — *f* 10; 't laatste bedrag is tegenwoordig, onder den druk der tijden, wel 't hoogste ongeveer dat gemaakt wordt.

Bij de verdeeling van 't bedrag wordt het niet te verdeelen overschot (*rama*) gebruikt voor den aankoop van benoodigdheden aan boord. Het geld (*soelingan*), dat gemaakt wordt door den *pratok* uit achtergebleven visch bij 't schoonmaken van de prahoe, dient voor de aanschaffing van zout en specerij voor 't eten der bemanning.

Het gedeelte der Javazee, dat de Tegalsche visschers bestrijken, loopt van Cheribon tot Semarang. Noordwaarts gaan zij zoover als de Slamat, zij 't ook zeer klein, zichtbaar blijft. Is deze berg eenmaal uit 't gezicht, dan wenden zij den steven wederom naar de kust. Zooals zij verklaren, durven zij de volle zee niet te bevaren. 's Nachts worden zij geleid door de sterrenbeelden *Lintang woelandjar* [2]), *Wĕloekoe* (Orion), *Kĕrti* (Pleiaden), *Koeboek rèngsok* [3]), *Kadoet*, *Koekoesan*.

Verlaat een prahoe de haven ter vischvangst en is 't weer goed en gunstig, dan hoort men meestal: *Ki Warĕngkĕng, Nji Warĕngkĕng, sing doewé iwak sagalané laoet, soepajaha diparingi along, angsal iwak akèh, soepajaha slamĕt, adja ana apa-apa* (Ki en Ni Warĕngkĕng, heer over alle visschen der zee, moge Gij gunstigen golfslag geven, opdat wij veel visch krijgen, moge alles goed gaan, en laat er niets (verkeerds) geschieden).

Valt de vangst mede, dan zal de djĕmoeḍi niet nalaten te zeggen: *Kasoehoen Ki Warĕngkĕng, Ni Warĕngkĕng* (ik betuig

1) Zie Tijdschrift Ind. T. L. en Volkenkunde Dl. 45. Wajang Ampoe Dawang.

2) Een der Centauri ?

3) Het scheeve huisje: Zuiderkruis.

mijn eerbiedigen dank aan Ki en Ni Warĕngkĕng.)

Is 't weer slecht, dan zegt men den *tahlil* (in hoofdzaak 't belijdenis-formulier) op, en voegt daaraan toe: *Noehoen slamĕt, slamĕt, Kjahi, soepados tĕrang, Kjahi, slamĕt andjong ḍarat maning* (wees ons gunstig gezind Kiahi, laat ons weer ergens te land uitkomen). Ter beveiliging op zee heeft men nog aan den achtersteven kleine witte en zwarte vlaggetjes: *tanḍa.*

Het breien der netten (*djoeré*) is 't werk van mannen en vrouwen. De groote worden gemaakt van *agĕl*, draad uit de bastvezels van de gĕbangpalm (Corypha umbraculifera L.), de kleinere uit garen. Het stoppen der netten (*kitĕng*) geschiedt meestentijds door vrouwen. Om 't geheel tegen de invloeden van zeewater en weer te versterken heeft herhaalde indompeling in een bad van Soga (Caesalpinia ferruginea Desn.) plaats, waardoor de netten een donkerbruine kleur krijgen, bij zwart af.

Als gereedschap bij 't breien gebruikt men *tjoban*, korte stukken bamboe, en bij 't stoppen: *slĕran*. Behalve de reeds genoemde heeft men nog als netten de *pajang lahis*, kleinere treknetten.

In de maand Djoemadilakir heeft op Tegal de groote *sĕḍĕkah laoet* plaats. De booten worden versierd, er heeft een gemeenschappelijke maaltijd der visschers plaats en een djoekoeng beladen met vruchten, bloemen en eetwaren, ongeveer alles 't zelfde als bij de boven beschreven sĕḍĕkah, wordt in zee geroeid en daar leeg gestort, een offer aan Ki en Ni Warĕngkĕng en Ki en Ni Boeḍoeg Basoe.

Ter gelegenheid van Bakda koepat wordt de *linggih* van den voorsteven met een bloemensnoer omhangen en heeft er op elke boot afzonderlijk een kleine sĕḍĕkah plaats. Op Djoemahat Kliwon heeft op de boot een wierookoffer plaats.

Het bedelen om visch bij aankomst van een prahoe door arme menschen heet hier: *alang-alang.*

Omtrent Kaki Boeḍoeg Basoe vertelt men op Tegal nog 't volgende: *Satĕmĕné tijang tani ingkang ngolah pantoen, botĕn kénging nĕḍa oelam laoet. Oegining siwĕg tanĕm tĕroes doeginé mratak, jén pantoen dèrèng lĕbĕt loemboeng, dèrèng kénging nĕḍa oelam. Nikoe lĕrĕsipoen noeroet tjarijosipoen tijang kina, awit oelam mĕnika dipoen sĕbatakĕn namènipoen Kaki Boeḍoeg Basoe. Sinarĕng mBok Sri sariné wangi, Kaki Boeḍoeg Basoe pènḍèké ambĕté baḍĕg, amis, mila kasĕboet Kaki nikoe satroené mBok Sri. Oegi tijang ingkang dados sĕkti doemoegi saniki botĕn paring neḍi oelam, namoeng nĕḍa sĕkoel asrĕp, botĕn dipoen oejahi oetawi tjampoeri oelam, soepados inggal keparĕngan loenggoehé oetawi kĕrsané.*

In vertaling: Menschen die rijst verbouwen mogen eigenlijk geen visch eten, ook van het planten af tot aan het vrucht zetten, ja totdat de rijst in de schuur is gebracht, mag men geen visch eten. Dit is geleerd door de voorouders, omdat visch vereenzelvigd kan worden met Kaki Boeḍoeg Basoe. Terwijl toch de essence van mBok Sri geurig is, is die van Kaki B. B. stinkend, onaangenaam, die Kaki is de vijand van mBok Sri. Ook menschen, die met bovennatuurlijke macht begiftigd zijn, mogen tot op heden geen visch eten, doch slechts eenvoudig rijst, zonder zout of bijvoeging van visch, opdat zij ten spoedigste rang, of 't geen anders gewenscht wordt, zullen verkrijgen.

Oude kentongan. Desa Kedoengdjadjang.

Kentongan met een tijgerkop.

Nieuwe kentongan met „tarif".

Kentongan met het uiterlijk van een boschspook (gendroewa).

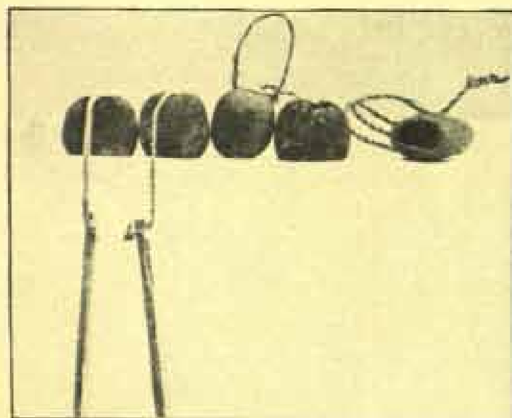
PHOTO'S VAN D. H. MEYER.

Cocosnootorchestje.

Kentongan te Kebonsari, (Toempang, Reg. Malang).

Kentongan te Sâlâ.

Kentongan te Litjin, (Reg. Banjoewangi).



Palmpitklokken.

Afdempen kentongan.

Afdekken kentongan.

(Photo 1 en 2 van D. H. Meyer. Photo 5, 6 en 7 van Saw Chan en Co.).

OMTRENT SPLEETTROMMEN EN VERWANTEN

(Snorrepijperijen 25)

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS-VAN ZIJP.

Het staat te vreezen, dat de vriendelijke Lezer er nog niet veel van heeft kunnen bespeuren, maar het is toch wezenlijk waar: We probééren altijd een zékere ordelijkheid te betrachten bij de rarekiek-met-muziek-vertooning die we hier in dit achtbare en eerzame tijdschrift geven van de Javaansche en aanverwante, factisch gelúíd produceerende snòrrepíjperijen.

En zoo hadden we ook stellig na die regenkapcither (No. 22), en die aardcither (No. 23), wel eerst het verdere materiaal afgehaspeld, dat we nog inzake snaren en snaarinstrumenten voorradig hielden, maar er ontbraken enkele slecht misbare photographieën; ook zijn die ons intusschen nog niet geworden.

Dus zal de Lezer wel ten goede willen duiden, dat we voorloopig de organologische relaties ietwat blijven veronachtzamen, en nu — àndere lijnen van geleidelijkheid volgende, namelijk die der oorenschijnlijke klankverwantschappen, — van de aardcither, met haar getrommelde snaar, en de tamboeríjn, met haar getrommelde vel, verder dwalen naar de keṇṭongan's e.d., met hun getrommelde corpus; daarbij dus telkens in een andere hoofdafdeeling van het muziekinstrumentenrijk belandend: chordophonen; membranophonen; idiophonen.

Het kan ons wel spijten, dit nieuwe onderwerp vroeger, al lang van tevoren, te hebben àfgeroomd in zekeren zin, zoodat we nu alshetware zitten met de taptemelk. Want de room, ja de crême de la crême der *spleettrommen*, dat zijn, naar onzen smaak tenminste, die van *MiddelMadoera*, gevijven tot het *melodieuze* orchestje vereenigd dat immers zoo'n wonderlijk, zoo'n vluchtig luchtig, spattend sprenkelig muziekje maakt [1]).

In *WestMadoera* voegen ze aan hun *spleettromorchestje* nog andere instrumenten toe: Een geweldenaar van een *schalmei* onder meer. Éígenlijk zijn dat prachtinstrumenten, die inheemsche schalmeien; de MiddelJavasche en de Soendasche ook; al trachten ze allemaal u met hun tierende felheid de ooren van het hoofd te scheuren. Maar hun ongelooflijk lenige en vitale elan, als van een slang, een tijger, maakt dat ze u tòch verrukken; (of òns tenminste!). Zulke zachte Madoereesche ṭongṭong's echter verdrukt die geweldenarij tot bloot accompagnement, en daar zijn ze te goed voor [2]).

Misschíén dat nòg ergens anders ter wereld dan in MiddelMadoera er éven muzikaal en virtuoos wordt spleettrom gespeeld. En danwel nieteens zóó vreeslijk ver uit de buurt. Achter NieuwGuinea nl., op de Admiraliteitseilanden, want daar hebben ze óók een orchestje van alleen maar spleettrommen; we weten niet: zes?, of méér [3]).

* * *

— We mogen wel een beetje oppassen, overigens: We zijn weer veel te hard aan het aesthetiseeren, schijnt het. Dat die Madoereesche boeren uit het Pamekasansche zoo smakelijk, zoo poëtisch en teekenachtig met hun ṭongṭong's musicééren, en daar zulke merkwaardig virtuoze dingen op doen, — er worde aan de zeer gevariëerde en uiterst alerte thema's herinnerd, geslagen door twéé man, die elk maar de helft der vier gebruikte tonen tot hun beschikking hebben, en ze dus vaak op een

1) „Djâwâ", VIII, „De toonkunst bij de Madoereezen", blz. 72 vv.

2) O. c. blz. 172 vv.

3) Dj. V, „Oude klanken", blz. 23 vv.

dolzinnig lastige manier moeten inschakelen! [1]) — een dusdanig virtuoze muzikaliteit is iets heel pleizierigs, ongetwijfeld. Máár, ze mag ons niet doen vergeten dat het eigenlijk gezegde, het móóie musiceeren nu net precies het ...... láátste is waartoe muziekinstrumenten bestemd zijn, ze zeker niet uit het verlangen dáárnaar zijn geboren.

Er bestaat dus veel kans, dat het àndere doel waarvoor men hier te lande de spleettrommen in gebruik hoort: berichtgeving, *seinen*, een ouder stadium representeert. Hoewel zulk een pràctisch gebruik toch vast óók niet een óúdste stadium beduidt. Maar dat nu daargelaten.

Wat echter de kenṭongan's hier doen als seininstrumenten, is vrij primitief. Met „hier" bedoelen we dan nu speciaal Java en Madoera; en door van „primitief" te spreken hebben we vermoedelijk iets onjuists gezegd. Want veel grooter is de kans, dat de eenvoudige signalen, die men er van pleegt te hooren, een rudiment beduiden.

Die conventioneele geluidsseinen zijn niet overal op Java identiek; toch is er nauwelijks verschil tusschen onze eigen opgaven uit Båjålali hier in het gewest Soeråkartå [2]), en die van den heer D. H. Meyer, uit Loemadjang, dus diep uit den Oosthoek van Java [3]). Zoo stemmen overeen de herhaalde groepen van vijf gelijke slagen voor: veediefstal (of -vermissing). Id. id. van drie slagen voor: brand. Desgelijks van twéé voor: diefstal. En een successie van snelle gelijke slagen (titir) voor: alarm bij handgemeen, geweld, inbraak e.d..

Verschillen zou het sein voor overstroomingen: dáár groepen van vier slagen, híér een voortdurende reeks van gelijkmatige minder vlugge slagen (?). Groepen van vier zouden naar de Båjålalische opgave straatroof beduiden, waarvoor een apàrt signaal overigens niet zoozeer onontbeerlijk lijkt. Vermoedelijk heeft onze zegsman zich op dit punt vergist [4]).

Grooter in ieder geval dan tusschen deze contreien, beide Javaansch, (hoewel Loemadjang een sterken Madoereeschen inslag heeft), bleek het onderscheid met Båndåwåså in Besoeki, dus nog verder den Oosthoek in, en thans geheel vermadoereescht al hoeft het verschil niet daar vandaan te komen. In laatste instantie worden ook buiten de Vorstenlanden die seinen door een officieel besluit (voor een residentie?, voor een regentschap?) vastgesteld, althans vastgelegd.

Daar in Båndåwåså zouden groepen van vijf slagen als hooger bedoeld, geen veediefstal beduiden doch brand. Veediefstal, (ketjoerijan chewan, schrijft onze zegsman in zijn, overigens weinig zuivere, Maleisch), heeft groepen van vier, andere diefstal (ketjoerijan barang) groepen van drie. Groepen van twee zouden geen signaalbeteekenis hebben doch zoo-maar door de nachtwachts worden geslagen op hun ronde (patrol), groepen van zes een gevluchten gevangene (pesakitan lari) signaleeren.

De „kenṭongan teroesan", dus allicht zoo veel als de titir, dient voor het alarm bij overstrooming, rietbrand, aanranding („kampak"). Bij brand van een tabakschuur wordt er óók kenṭongan teroesan geslagen, maar „tambah lama tambah pelan"; dus een continue reeks van slagen maar geleidelijk wijder uiteen, langzamer. (De samensteller van het tabelletje, die eerder de onderscheiden groepen van slagen tenovervloede verbeeld had door, bijvoorbeeld, eerst vier staande streepjes, dan één liggend: d.i. de tusschenpoos, en tenslotte weer vier staande, brengt het

1) Dit procédé is hier te lande niet zonder parallel. Ook bij de Balische réjong's, de eigenaardige halterachtige instrumenten, met twee bonangketels aan de uiteinden van een stang, wordt een zeer levendig viertonig muziekje over twee spelers verdeeld. (Mededeeling van Walter Spies.)

2) Dj. V, blz. 22.

3) „De kentongan en de veiligheid", zie „De Ned.-Ind. Politiegids", XVI, 1932, blz. 106.

4) We zien nader dat de heer Meyer ook de signalen voor Soeråkartå heeft gepubliceerd, en wel in zijn opstel „De desapolitie in het Regentschap Sragen (Soerakarta)"; „Kolon. Studiën" 1930, blz. 244. Daar de auteur een pranatan van den Rijksbestuurder citeert, zal het gelijk stellig aan zijn kant zijn en ook hier voor watersnood (dreigende bandjir) een signaal in groepen van vier gelden.

láátstbedoeld signaal in beeld door een reeks van geleidelijk kòrter wordende staande streepjes; hetgeen eigenlijk beter een diminuendo dan een riterdando kon weergeven.) Van dit sein onderscheiden schijnt een ander, als òproepsein (panggilan) gekenmerkt en omschreven als „kentongan pelan tambah lama tambah ketjil", dat dus vermoedelijk reeds bij zijn begin langzamer is dan het vorige, en aan het ritenuto een (sterk) diminuendo toevoegt; (de visueele weergave laat hier de streepjes veel snèller kort worden).

Een, niet zóó secure, notitie uit het Banjoewangische, op haar beurt, geeft voor brand de titirreeks; voor radja pati, dus manslag, een continue reeks van gelijkmatige, minder vlugge slagen; voor radja kaja malingan, dus veediefstal, groepen van drie; voor „radja pati alit (!)" groepen van vijf (?); en voorts aangaande groepen van twéé denzelfden uitleg als Båndåwåså.

Van eigenlijk gezegde rhythmeering komt er dus in die signalen totnutoe niets te hooren; ze beperken zich tot een primitieve g r o e p e e r i n g.

Daarnaast hebben we dan de laatste twee der Båndåwåsåsche seinen, met althans dat ritenuto of diminuendo als schakeeringselement. Tot hun groep zal men óók nog mogen brengen het sein dat men vaak en overal bij bedehuizen hoort slaan, maar niet uitsluitend daar, en dat hoofdzakelijk een aanmaning tot het gebed schijnt te zijn, maar ook wel als aansporing tot andere bezigheden gebruikt te worden. Het is in wezen een vrij lange reeks van accelerandoslagen, — „eenparig versneld" noemden we die indertijd[1]), — met een kort, uit slechts ènkele slagen bestaand, enorm stremmend eindritenuto.

Van die Loemadjangsche signalen, vastgelegd op het curieuze „tarif kentongan", dat men op een der photo's vindt, door den heer M e y e r naar keṇṭongan's met tant-soit-peu gebeeldhouwde koppen genomen, — we mogen de cliché's bij ons stuk gebruiken, waarvoor hier den auteur en de redactie i.q. oprecht dank betuigd zij!, — van die signalen hebben we er één, het laatste, nog niet vermeld. Het dient om wien het aangaat kennis te geven, dat een van de pupillen der naburige landbouwkolonie van Pro Juventute (te Klakah) de beenen genomen heeft. „Landb. lari", gelijk er, meer kort dan duidelijk, in het „tarif" staat. En de bijbehoorende wiskunstige formule, namelijk „1, 2", die de slagwijze bedoelt voor te schrijven, blijkt bij lange na niet enkelzinnig. Ze zóu kunnen beduiden: een slag (zeg ter waarde van een kwart), gevolgd door een rust (van dezelfde waarde), vervolgens twee slagen (ieder een kwart waard), en tenslotte weer een rust (zelfde waarde); deze geheele groep, in totaal 5 kwarten durende, verscheiden keeren te herhalen. Maar ook de volgende solutie schijnt geoorloofd: slag van een kwart, rust van een achtste, slag van een achtste, slag van een kwart, rust van een kwart. En zoo zijn er nog wel meer eenvoudige constructies, die voldoen aan de conditie: een lòssen slag, en een groep van twee slagen tegenover elkander te stellen. Aangezien uitgebroken pro-juventute-jochjes een modern verschijnsel zijn, vermoedden we in het hen betreffende sein aanvankelijk een willekeurig geschapen neologisme, zoodat déze doorbréking van de al te simpel geaarde constructie der keṇṭonganseinen principieel onbelangrijk leek.

Nu wil het geval echter, dat ook Båndåwåså een sein heeft met niet allemaal gelijke slagen; totnutoe hebben we het eveneens achtergehouden, maar het is voor bedenkingen als daarnet geopperd, immuun. Immers geldt het volgens de Maleische opgave „beklaian loeka atau mati", dus: vechterij, met gewonden of dooden. De slagwijze staat beschreven als: keṇṭongan salah (pintjang), jaitoe ampat kali, doewa keras, satoe pelan dan belakang kali keras. Dus: abnormale (manke) ṭongṭongslag, namelijk vier keer, waarvan twee straf, dan een (ver)langzaam(d), en de

1) Dj. V, blz. 23.

laatste straf. Afbeelden doet hij zoo'n groep van vier slagen door vier staande streepjes, waarvan het 1ste, 2de en 4de gewoon, het 3de echter maar half zoo lang en door een horizontaal boogje verbonden met het 4de, (ook staat er een stip boven). Twee zulke groepjes-van-vier zijn weer door een liggend streepje gescheiden. De waarde (duur) der vier slagen zou successievelijk kunnen zijn: een kwart, anderhalve kwart, een achtste en een kwart, waarna een rust van een kwart (of b.v. van een halve; tempo vermoedelijk ongeveer 96 kwarten per minuut). Een andere, ook Båndåwåsåsche en handschriftelijke, maar niet zeer zekere, mededeeling heeft het over „doengdoeng (?) aloqan" (Jav. ?), dus een sein om hulp te roepen, teekent in het Hollandsch daar toevallig bij aan „heel oud" en omschrijft het als: „vier even lange slagen, daarna, sneller, nog twee". Het eventueele misverstand van de inheemsche mededeeling die er aan ten grondslag ligt hoeft niet zeer groot geweest te zijn om tot die omschrijving te komen terwijl ze oorspronkelijk geluid heeft: vier (lange) slagen maar (daarvan) de laatste twee vlugger; en dan zou er hetzelfde kunnen bedoeld wezen als in de Maleische omschrijving die we daarnet gegeven hebben.

Hoe ook, er schijnt hier in een niet nieuw kenṭongansignaal althans iets van rhythmische teekening te zijn. Wel wonderlijk echter dat door volken, vaak zoo verfijnd rhythmeerend als die hier te lande, — kenḍangstemmen bijvoorbeeld!, — in die séinen zoo wéinig van rhythmische karakteristiek wordt geprofiteerd!

Gegeven de verbluffende simpelheid [1]) van dit signalenstelsel, (en ook de vrij arbitrair lijkende afwijkingen!), hoeft men het denkbeeld dat dit systeem eenvoudig naar behoefte is „bedacht", opzichzelf niet ongerijmd te achten.

Maar, het Morse-alphabet moge een vernuftige constructie zijn, en niet slechts voor visueele aflezing doch ook voor „sounderen", voor àfhooren, zeer geschikt, hier in het land en in andere oude landen plegen de dingen toch wel op een àndere manier te ontstaan dan in het moderne Westen.

* * *

Een voor leeken bestemd, echter ook voor vaklieden zonder bibliotheek uiterst interessant klein opstel van dr. Siegfried Nadel „Signal- und Geheimsprachen" [2]) stelt het vraagstuk, hoe „*trommeltalen*" ontstaan, naar aanleiding der beroemde acoustische telegraphie in MiddelAfrika [3]). De negers zelf, zoo schrijft hij, hebben het in die gevallen over „sprekende trommen". Weliswaar kennen we uit Afrika ook wat wij echte signalen zouden noemen, waarbij „een aantal slagen van bepaalden duur, volgens een bepaald rhythme aaneengeschakeld, — misschien is in veel gevallen ook de toonhoogte een decideerend moment, — samen een signaal vormen. Zoo beteekenen" (waar precies?) „lange, gelijkmatige, doffe slagen het signaal: dood; korte, sneller wordende slagen willen zeggen: oorlog".

Ziehier dus seinen, precies van dezelfde orde als de kategorie van ònonderbroken dóórloopende signalen, die we bij de kenṭonganteekens van de Javanen enz. hebben aangetroffen. „Maar", zoo gaat Nadel voort, „het schijnt dat zulke signalen slechts praktisch vereenvoudigde en wellicht gevulgariseerde vormen van een andere, kunstigere, „wèrkelijke" trommel-„spraak" beduiden". Over de omzetting van de woord-taal in die trommel-taal schrijft hij: Dit „hangt samen met een eigenaardigheid van bepaalde primitieve talen; bij deze heeft de toonhoogte waarop een lettergreep, een klinker wordt uitgesproken een beslissenden invloed voor de beteekenis van het woord. Daar komen

1) Samengestelder zijn echter die, welke ter directie der hofdansen dienen.

2) Zie „Die Woche", 19 Nov. 1932, blz. 47/V vv..

3) Wèlontwikkelde „trommeltalen" kennen ook Noordelijk ZuidAmerika en Melanesië; zie Curt Sachs „Geist und Werden der Musikinstrumente", Berlin 1929, blz. 47.

dan nog rhythme" (dus de quantiteit, de afwisseling van wèrkelijk lange en korte klanken in de taal) „en accent" (dus nadruk, klemtoon) „bij, zoodat het gemakkelijk te begrijpen is dat ieder woord, wat zijn hoofdtrekken aangaat „vertaalbaar" is in muziek". Betreffende de technische middelen der realisatie merkt hij op dat de trommelaar, wanneer hij niet méér dan één trom gebruikt, de àfwisseling van toonhoogte, voor de taal geëischt, creëeren kan door zijn spleettrom op bepaalde, onderscheiden plaatsen aan te slaan, waar de wand een verschillende dikte heeft. (Men vergelijke die hand-ṭongṭong's der Madoereezen, met de beide randen hunner spleet ongelijk van dikte en dus ook verschillend van toon [1]), al worden die tonen niet voor signalen gebruikt.)

Wat die talen met sterke differentiatie en bepaaldheid der tonale accenten betreft, men weet dat het Chineesch om zijn desbetreffende moeilijkheden berucht is, (of dat nu factisch een „primitieve" taal zij of niet). In sommige Europeesche (Indogermaansche) talen, die (nog ?) een duidelijk muzikaal, melodisch accent hebben zal dit vermoedelijk niet meer (?) de woordbeteekenis determineeren. In een taal als de Nederlandsche is de spreekmelodie belangrijk voor de accentuatie van volzinnen in hun gehéél en de daardoor geschapen algemééne uitdrukking. (Vraag, bewering, bevel e.d..) En hier te lande bestaan althans groote verschillen in totale melodieusheid, zangerigheid tusschen, bijvoorbeeld, het Soenda'sch en het Javaansch. Wat echter met de nu eenmaal in de verschillende hier inheemsche talen gegeven spreekmelodie te beginnen ware voor de creatie van geslagen seinen, weten we niet. Maar we willen opmerken, dat indien dat er slechts weinige en eenvoudige hoefden te zijn, aan de melodieusheid der onderhavige taal geen groote eischen zouden gesteld worden.

Overigens schieten ons daar de woorden tebinnen, die door Javáánsche, Sâlâsche, kinderen gehoord werden uit, of geschoven werden ònder de, toch rhythmisch weinig gedifferentiëerde, en in klankkleur niet zeer gevarieerde, trommelfiguren van den aardcitherspeler [2]). Later bleken diezèlfde woorden ons ook in het Banjoemassche bij, ander, getrommel te worden te pas gebracht. Vermoedelijk zijn ze dus over een wijd gebied bekend, en dan allerwaarschijnlijkst ook oud. Toch houden we het er voor, dat ze slechts secundair [3]) aan de muzikale verschijnselen i.q. zijn ondergeschoven. (Vgl. de mnemotechnische rijmpjes die in het Westen overal onder de militaire signalen zijn gedicht.)

* * *

Dr. N a d e l komt ook over de interessante oude *fluittalen* te spreken. Taalmelodische verschijnselen zijn natuurlijk door oraal, manuaal, of instrumentaal fluiten nog gemakkelijker na te bootsen dan door getrommel. Hij kent het phenomeen van de Kanarische eilanden, van Fernando Po, van de Noord-Afrikaansche Berbervolken ; maar óók uit verschillende streken in de Pacifieke Oceaan, zoodat de Lezer er hier in den Archipel wel eens naar mag

---

1. Dj. VIII, blz. 74. Vgl. ook nog Dj. V, blz. 24 noot.

2) Dj. XII, blz. 63.

3) Hoe complex voor het overige deze verhoudingen kunnen zijn, bewijst een passage in d r. R u d. P ö c h's „Beobachtungen über Sprache, Gesänge und Tänze der Monumbo............", zie de „Mitteil. der Anthropol. Ges. in Wien" 1905, blz. 230 vv. Dat volk, nabij Potsdamhafen op NieuwGuinea, kent ook een trommelseintaal. Iedere volwassen man heeft zijn eigen signaal. Maar nieuwe worden er niet meer gemaakt. Men neemt een oud aan, dat is vrij gekomen door den dood van den vorigen bezitter. Bij die seinen behooren vaak woorden, onder het trommelen gezongen of gesproken. Deels verstaat men de taal dier „teksten", deels niet (meer?). Dit zou k u n n e n beteekenen, dat de signalen indertijd zijn overgezet uit een o u d e r stadium der taal.

In het „Zeitschr. für Ethnologie" van 1911 kan men het referaat eener lezing van R i c h. N e u h a u s s over „Kinematogr. und phonogr. Aufnahmen aus Deutsch-Neuguinea" vinden, waaronder stalen van trommeltaal, o.a. een o p r o e p aan e e n v r o u w ter kennisgeving van den d o o d van h a a r m a n. (De man aangeduid door zijn individueele sein, dat zijn persoonlijke dansrhythme blijkt te wezen. De drie overige, niet individueele, elementen van het telegram zijn zoöeven mee gespatieerd.) Het andere voorbeeld betrof de uitnoodiging tot een groot feestmaal met honden- en varkensvleesch. — Dezelfde belangstellingsspheer blijkt uit de Mèntaweische seinen. Zie later.

uit luisteren. Het bekende fluitende lokken van den wind door inheemsche varensgezellen hier te lande (evenals op zeer vele plaatsen elders), durven we er niet goed mee in verband brengen. En óók nog niet, — al constateert Nadel een relatie tusschen zulke fluittalen en àndere bij de jacht gebruikte „geheime" talen, de zeer interessante mededeeling van den heer J. Olivier, den bekenden jager, dat bij de jacht in West-Java „het met gespannen lippen blazen op een dunnen, aan beide zijden open bamboe, een soort korten soempitan, blaaspijp, waaruit ook pijltjes of proppen klei als projectiel worden voortgeblazen, ... voor(komt), mede om signalen te wisselen. Men herkent elkander dan door den voor ieder verschillenden toon". (Het instrument is technisch blijkbaar een trompet.)

Hoe dit zij, in Holland hebben we een musicus ontmoet, die, geheel onschuldig aan ethnographie, niettemin b.v. naar zijn vrouw placht te fluiten „Pauline waar ben je?", en dat klonk volmaakt verstaanbaar. (De methode is overigens weinig recommandabel; men kan zich het antwoord van sommige gemoedsstemmingen uit, denken: Fluit je hond, en kom zelf. — Dìt natuurlijk parlando e non flautato! Maar het ging dan toch maar, in ons, wèl muzikale, maar niet zeer melodieuze, Hollandsch!).

* * *

Wat echter de trommeltalen betreft, we zouden van die wèlontwikkelde Afrikaansche en andere specimina niet gesproken hebben, als er hier te lande niets van dien aard voorkwam; vermoedelijk is dit echter weldegelijk het geval, mits men dat „hier" niet te eng neemt. In het opstel van dr. Paul Wirz: „Het eiland Sabiroet en zijn bewoners" [1]), zijn ook de *spleettrommen* van dit grootste der *Mèntawei-eilanden* besproken. We hebben het artikel niet bij de hand, maar daar we onder onze aanteekeningen alléén de photo naar een spleettrommelaar in actie nageschetst, en de notatie van signalen en hun beteekenis gecopieerd vinden, denken we niet, dat de auteur dat materiaal zelf nader in beschouwing genomen heeft.

De afbeelding laat zien, dat de drie, gróóte, trommen, die door den eenen speler bewerkt worden, (ze zijn niet best van elkander te onderscheiden), horizontaal op (of vlak boven) den grond liggen, en door den man niet worden geslágen, doch, met het ruwweg verdikte eind van een stevigen knuppel, loodrecht-neer gestompt of gestampt.

Men behoeft nog volstrekt niet een pansexualist te zijn om het begrijpelijk te achten dat een instrument als dit sterk aan alle mogelijke voorstellingen van vrouwelijkheid is geassocieerd. En het gestootenworden beduidt er een veel „urwüchsigere" behandeling voor dan het slaan, naar prof. Sachs ergens opmerkt. Ook blijkt een nauw contact met de Moeder-Aarde en een horizontale ligging zeker een óúde trek bij spleettrommen [2]). Zoo valt te verwachten dat die Mèntaweische trommen ook oudere dingen zullen te hóóren geven, dan de Javaansche, die, globaal gesproken, in hun manier van behandeling en hun positie veel minder archaïsch' hebben. Feitelijk lijkt het stampen in het rijstblok meer op die óúde spleettromtechnieken.

Die Mèntaweische trommen mag men overigens niet, als die Afrikaansche, rekenen onder de wèrkelijk „sprekende", want de speler kan er blijkbaar niet alles wat hij maar wil mee rondseinen. Dr. Wirz zal de voorkomende signalen wel volledig hebben verzameld. Alleen constateert hij tenslotte, dat verder „iedere oema (huis?) haar bijzonder [3]) trommelsignaal" heeft, en die signalen zouden dus nog deugdelijk moeten worden nagegaan.

Maar overigens, zoo als ze daar staan opgeteekend, lijken die Mèntaweische

1) Zie „Ned. Ind. oud en nieuw", XIV, blz. 346.
2) Men vergelijke „Geist und Werden....", blz. 40,44 vv.

3) Vergelijk de eerdere noot aangaande NieuwGuinea.

spleettromphrasen volstrekt niet zeer ver verwijderd van dat eene paradigma van Afrikaansche tromtaal, door dr. Nadel gegeven en blijkbaar ontleend aan een, voor ons ontoegankelijke, publicatie (dan wel aan aanteekeningenmateriaal) van den kapitein bij de Engelsche koloniale troepen R. S. Rattray, „den éénigen Europeaan wien het gelukt is door te dringen in het, zorgvuldig verholen, geheim der trommeltaal van de Ashanti's". Alleen gaan die Guineesche Afrikanen te keer op maar twéé trommen [1]), en naar het schijnt ook maar met twéé tonen, en beschikken onze Mèntawei-eilanders over drié trommen en tonen[2]). Ook heeft het den schijn, dat ginds rusten worden ingeschakeld, tusschen de woorden namelijk, terwijl er hiér geseind wordt in ononderbroken voortloopende rijen slagen, waarbij de drie tonen elkander op bonte manier afwisselen, maar alle slagen vermoedelijk geacht kunnen worden even lang te duren. Trouwens het blijkt ook niet, dat in die, wèl onderbroken, Ashantijnsche reeksen de noten overigens verschillen in waarde (duur).

Een apart element in die Mèntaweische signalen, afstekende tusschen de rest, waarin ànders een toon meest niet meer dan twéé maal, slechts zeer zelden drié maal achtereen voorkomt, zijn de momenten dat er een vrij lange reeks van slagen op een-en-dezelfde trom wordt gegeven, en wel, volgens dr. Wirz, crescendo. We vermoeden evenwel, dat zoo'n slagenrelletje buitendien accelerando verloopen zal. Heelemaal lijkt het toenemen in snelheid voor tromseinen een geschiktere techniek dan het aangroeien in kracht. Immers kunnen de dynamische tegenstellingen nooit zéér groot worden daar ook het relatieve piano factisch nòg sterk moet zijn, omdat een wèrkelijk zwakke toon niet ver genoeg zou „dragen". Maar gemeenlijk zal met het eene toenemen wel het andere samengaan. Hoe dit zij, de bedoelde ceelen van slagen op één toon schijnen ons duidelijk verwant aan die continue Javaansche seinreeksen, meer speciaal aan den gebedsoproep. In bepaalde Mèntaweische seinen ontbreken er zelfs de krachtig afsluitende (stremmende ?) eindslagen niet bij.

Uit een aantal der signalen, („Vijand verslagen", — „Zeug geslacht of geschoten", — „Beer geslacht of geschoten", — „Mannetjeshert geschoten", — „Hinde geschoten"), zou men meenen met zekerheid te kunnen concludeeren, dat zoo'n ééntoonsrelletje ginds steeds wil zeggen: „gedood". Maar tegenover dat vijftal staan dan plotseling twee andere, waarin dat element in dien samenhang blijkt te ontbreken! („Mannetjesaap geschoten", — „Wijfjesaap geschoten"); echter komt het element niét voor waar er niet van een gewelddádigen dood gesproken wordt. (Dus ook niet in „Oude man gestorven".) Iets oorspronkelijks islamietisch, zooals we vroeger gemeend hebben [3]), zal het aangeduide Javaansche kenṭongansignaal zeker niet zijn.

Met àndere Mèntaweische trommotieven, bepaalde klankensuccessies die in verscheiden signalen wéér keeren, en waaraan men ook een bepáálden zin zou willen toekennen, gaat het net zoo. Soms lijkt iets aardig te passen, en dan ligt er ineens iets dwàrs. De Lezer moet het zelf ook

1) In ons uittreksel van dr. Nadel's opstel vonden we niet, dat de Ashantijnsche trommen vèltrommen zijn; maar dat moet onze schuld wezen. Immers E. Torday laat met zijn photo's in de „Illustr. Lond. News" d.d. 14 Juni 1924, geen twijfel. Voor de trommelmuziek of taal hóéft dit trouwens geen wezenlijk verschil te maken. — Sachs, o.c. blz. 47, schrijft voor Suriname een trommeltaal aan splééttrommen toe. Maar de heer J. Weyne, toentertijd distr.comm. Marowijne, haar vermeld hebbende in de „Haagsche Post" van 28 Febr. 1925, was zoo goed ons nader mede te deelen, dat de Surinaamsche boschnegers op vèltrommen seinen. Trouwens, blijkens zijn artikeltje, doen ze dat eveneens doormiddel van hoorns; „maar deze zijn meer voor korte afstanden. Ook hiermede kunnen ze geheele gesprekken voeren". Bij het trommelen geven ze afwisselend lange en korte slagen.

2) Die Ashanti's zouden dus hun gecompliceerde relazen met opmerkelijk sóbere middelen uittrommelen. Volgens prof. dr. K. Weule „Trommelsprache und Trommelsignale bei den Negern", zie de „Illustr. Zeit." van 6 Nov. 1924, gebruiken de Doeala's uit Kameroen 4 klanken, volgens Torday, l. c., de Batetela's een Bantoevolk van den MiddelCongo, 6 klanken.

3) Dj. V, blz. 23.

maar eens probeeren; de puzzle is in ieder geval amusant. (Dat derde signaal ware vermoedelijk beter te lezen „Vrouw heeft (kind) gebaard", dan „Kind (jongen of meisje) geboren.")

De totale ingewikkeldheid van het geval, en de dooreenmenging van „logische" en „ònlogische" elementen verbiedt stellig, bij dit Mèntaweische complex van spleettrommelarij aan geconstruéérd-zijn te denken. De zaak zooals die daar ligt, duidt ongetwijfeld op, om het maar zoo te zeggen orgánischen groei. En we zouden niet weten, groei waaruit, indien niet uit een taal. Talen plegen immers ook zulke wonderlijke vermengingen van als logisch, wetmatig en illogisch, grillig, aandoende verschijnselen te vertoonen.

Natuurlijk ontgaat ons ten-eenen-male, of er zich, uit het huidige stadium van de taal dáár, en den tegenwoordigen staat dier signalen, nog sporen van een direct verband zouden laten aantoonen, danwel zich althans zou laten concludeeren, wannéér de veronderstelde óverzetting zou kùnnen zijn geschied. (De denkbaarheid, dat een volk tromsignalen gebruikt, overgezet uit een heel àndere taal dan die het spreekt, laten we nu maar daar.)

Wat we nog zeggen wilden, ook bij die Mèntaweiers heeft men dus weer de curieuze rhythmisch-indifferentheid der tromsignalen opgemerkt. Zoo'n reeks van allemaal even lange, en alleen maar in klankkleur (en mogelijk ook een weinig in toonhoogte) verschillende tonen, herinnert aan zekere hier te lande voorkomende veltromstemmen. Men hoore b.v. de tamboerijnpartijen bij de evoluties van den Koeboeschen malim, tooverpriester [1]); ze verloopen in allemaal achtsten; door de stelselmatigheden in de distributie der verschillende nuancen, zoodat er bepaalde accentschemata ontstaan, zijn ze echter toch niet zonder een, bepaalde rhythmen suggereerende, metriek. Die spleettromseinen hebben deze echter natuurlijk niét.

* * *

In het artikel van dr. Nadel werd herinnerd aan het bekende verhaal, dat de inneming van Khartoem door den Madhi (in 1885), nog denzelfden dag bij de negers van Sierra Leone bekend was. Het bericht bleek dus binnen dien tijd over het heele Afrika op-zijn-breedst geseind, en men vraagt zich af, of dat in een trommelvolapük geschied is [2]), danwel er onderweg translaatbureau's waren ingeschakeld. Maar hoe imposant die seinpraestaties, zèlfs indien er ten opzichte van het concrete voorbeeld overdrijving in het spel is, ongetwijfeld mogen genoemd worden, — gedurende vele eeuwen moeten die Afrikaansche „wilden" verreweg de meerderen van de Westerlingen geweest zijn, wat aangaat de transmissie van tijdingen over grooten afstand, — hun óórsprong zullen de trommeltalen toch niet aan dergelijke practische doelstellingen hebben te danken. Oorspronkelijk zijn de instrumenten in geding stellig *sacrale* werktuigen geweest. Het voorbeeld van trommeltaal bij Nadel is danook een hymnische invocatie, waarin we den geest van den slagstok, den geest van de trom, en voorts „den goddelijken trommelaar" genoemd vinden.

Maar men dient in aanmerking te houden, dat die Ashanti's immers op vèltrommen slaan, en het schijnt, dat over-het-geheel de sacrale binding bij deze taaier, resistenter is gebleken dan bij de spleettrommen.

Zouden er bij de kenṭongan's hier te lande nog sporen van over zijn? Misschien

1) Zie het door prof. E. von Hornbostel bewerkte muziekgedeelte in het boek van dr. B. Hagen „Die Orang Kubu auf Sumatra", 1908.

2) Indertijd noteerden we uit een boek of een opstel van dr. Dempwolff „Ueber aussterbende Völker" (die Eingeborenen der westlichen Inseln in Deutsch-Neu-Guinea), het volgende: „Ich veranlasste einen Mann ein Sterbesignal (met de groote houten spleettrom) zu trommeln, worauf das ganze Dorf zusammenlief. Der Rhythmus dieses Signals (op de Hermietsgroep) war den Leuten aus Kaiser Wilhelmsland.........unbekannt, während mir aus ihrer Heimat Beispiele erinnerlich sind, dass sie dort auch im fremdsprachlichen Gebiet Signale verstehen".

vindt men in hun aanwezigheid bij de mesigid's en langgar's en hun gebruik voor de aanmaning tot de „gebeden", zulk een aanduiding. Voor die Mèntaweiers worden de spleettrommen echter niet als in functie bij bezweringen van geesten of dergelijke praktijken vermeld. Trouwens ook niet op die paar aangaande NieuwGuinea geraadpleegde plaatsen.

Bij nader inzien lijkt het ons echter, dat we de Madoereesche spleettrommen door ze van l'art-pour-l'art-praktijken te beschuldigen toch wel wat hebben belasterd. Immers worden de bedoelde orchestjes mogelijk hierendaar voor nachtwachtdiensten maar overigens uitsluitend bij de stierenwedrennen gebruikt, wat gestyliseerde ploegwedstrijden zullen zijn en dan den rang van een, niet-nieuw, landbouwritueel moet hebben.

Omtrent de spleettrommen van *Bali* is te weinig bekend, ondanks het verdienstelijke opstel van den heer L. C. Heyting[1]). Er zijn er daar veel, en het volk stelt ze blijkbaar hoog. D.w.z. het hangt ze, meestal vrij hoog uit den grond, in de bekende speciale paviljoentjes, de z.g. koelkoelhuisjes, die ook wel „balé tegeh" : hooge balé, schijnen te worden genoemd. Of wel, ze komen, nòg hooger, te hangen onder een afdakje in oude eerwaarde boomen, zoodat er dan vrij wat geklim noodig is om ze te bereiken.

Slechts zelden ziet men zoo'n Balische spleettrom alléén hangen; haast altijd huizen er in zoo'n verheven en sierlijk verblijf van twee tot circa vijf, verschillend door het formaat.

Dit deed verwachten dat, zoo er niet meerdere gecombineerd gebruikt werden, ze dan toch ieder een bepaalde taak zouden hebben, geslagen zouden worden bij onderschéiden gelegenheden. Maar, overigens zeer goede, kenners van Bali wisten ons bij ons verblijf daar, over dit vraagstuk nauwelijks iets te vertellen.

Een vriendin van ons, die inlichtingen inwon bij den haar geleidenden vreemdelingengids, een van Bali geboortig Chinees, was fortuinlijker. We laten haar opgaven volgen, precies zooals ze ons bereikten.

Ieder dorp zou tenminste twéé koelkoel's hebben. Eén, de „koelkoel bandjar" (gemeente?koelkoel) voor dagelijksch gebruik. De andere, de „koelkoel sekaha" (vereenigingskoelkoel) voor het bijeenroepen van de menschen die b.v. zullen gaan oogsten[2]).

De, door Heyting afgebeelde, hooge toren met koelkoel's te Pametjoetan bij Badoeng, door den gids genoemd „koelkoel pedjenengan Anak Agoeng" (rijkssieraadkoelkoel's), zou gemaakt zijn op last van een „radja" van Pametjoetan, die ook aan de vier trommen hun bestemming gaf.

De grootste, de „koelkoel pengandangan", werd alleen in een huwelijksnacht

---

1) Dj. VI, blz. 136, „Over Balische houten trommen op wielen (koelkoel)".

2) Wij zien nader, dat er over spleettrommen op Bali ook iets te vinden is bij Kunst-Goris „Hindoe-Javaansche muziek-instrumenten", Batavia 1927. Vgl. blz. 70-71: „De bevolking kent de toonhoogte van elk ervan en hoort aan de geslagen rhythmen, wat er gebeurd is of gebeuren moet. Elke désa en elke sekâhâ, vereeniging, heeft zoo haar eigen koelkoel met een vrij gedifferentiëerde trommelcode".

Weten doen we het natuurlijk niet, maar we vermoeden zoo, dat in de passage aangaande de rhythmen dier Balische koelkoel's het niet de eerste der beide auteurs is, die spreekt; althans niet als oorgetuige. Immers dàn had hij zich wel nader over het karakter dier rhythmiek uitgelaten; nòg waarschijnlijker er over geschreven in „De toonkunst van Bali" (door J. Kunst en C. J. A. Kunst- v. Wely). Batavia 1925. Denkelijk is de bedoelde opmerking dus primair afkomstig van den heer Goris, of van een ander niet-musicus. Maar dan blijft het ook onzeker of die Balische spleettromseinen inderdáád rhythmisch zijn, of b. v. slechts een samenvatting tot groepen te hooren geven.

Ook Van der Tuuk's Woordenboek kunnen we eerst thans raadplegen.

Wat daarin aangeteekend staat omtrent „atoeloed", pleit niet voor rhythmische, doch voor „groepéérende" seinen. Er wordt n.l. de volgende omschrijving van gegeven: „één rateling of geroffel op de koelkoelan, zijnde negen snel op elkaar volgende slagen; één roffel duidt verwonding aan, twee: brand, drie: moord of 't gedood worden van een dief". Men ziet overigens, dat het systéém van groepeering een ander is, dan het Javaansche.

De Bali betreffende film „Het eiland der demonen" laat een koelkoel slaan terwijl er in den vallenden avond een offerande wordt gebracht. Een wezenlijk verband aan te duiden lag misschien niet in de bedoeling. We telden negen duidelijke slagen; (enkele onduidelijke, na een moment van rust nog te hooren maar niet te zien, laten we buiten rekening). Die negen volgden elkander echter in een zeer rustig tempo; van circa den vijfden slag af versnelde het iets.

van den vorst geslagen. Er lagen dan onder het bed enkele menschen te waken, die op een gegeven moment naar buiten renden en daar die spleettrom lieten slaan. (Kan de naam met het Javaansche „gaṇḍang", zich gedurig of luide doen hooren, samenhangen ?) De sexueele symboliek lijkt onmiskenbaar, al willen wij bijmotieven van afweer etc. niet ontkennen.

Twee stuks heetten „koelkoel pengrebegan". Vroeger was daar 5 dagen vóór Nieuwjaar een parade van de krijgers van den vorst als demonstratie der veiligheid. [1]) Een dezer twee trommen zou in tegenstelling tot al de drie andere „de spleet naar achteren gericht" hebben. (Indien „vóór" en „àchter" hier gerekend is ten opzichte der situatie van dat hooge koelkoelhuis zelf, dan schijnt die omstandigheid van geen groot belang. Tenzij er gemeend werd, dat het den-anderen-kant-uit hangen invloed kon hebben op de richting waarin het geluid zich het best verbreidde. Indien de spleet inderdaad aan de rùgzijde van de tròm mocht gelegen zijn, dan ware dit een interessante afwijking ; evenwel alleen te constateeren zoo het instrument een kop en facie had ; maar dat blijkt niet. We komen hier echter nog op terug.

De vierde spleettrom noemde de gids „koelkoel kerig-tingkah". Dit was de eigenlijke alarmtrom om het volk te waarschuwen dat de vijand naderde en dat ze zich wapenen moesten. (De naam schijnt echter eer te duiden op : uitkomen voor gezamenlijke arbeid ; Jav. : kerig-gawé.)

Het is vreemd, zoo zelden als we zelf gedurende onze maand-op-Bali de spleettrommen hebben hooren gebruiken. Mogelijk, dat er hierendaar een tijdteeken mee werd gegeven. Iets zweeft ons daarvan wel voor den geest ; uit Oeboed. (Dat op Java vaak de kenṭongan, van een onderan bijvoorbeeld, gebruikt wordt om er gewoon de, Westersche, uren mee te slaan, weet men ongetwijfeld.) Maar overigens hebben we eigenlijk maar drie maal een Balische spleettrom hooren geluid geven.

De eerste keer was bij een Noord-Balisch feest, de Boekakak-ceremonie in Sangsit, waar dr. Goris over heeft geschreven [2]). Die plechtigheid werd ingeluid door een groote spleettrom van het gewone, balkachtige, verticaal opgehangen model. Twéé spelers sloegen dat instrument, de een zich met zijn slagstok aan den eenen kant der spleet houdend, de ander aan den anderen. Dat was vóór de wilde processie van het ten-halve rauwe, ten-halve geroosterde zwijn met zijn vrijwel bezeten dragers losbarstte. Op welk tijdstip het koelkoelslaan werd gestaakt, kunnen we ons niet herinneren. We durven dus ook niet gissen of het slechts de menigte opriep, danwel er een mogelijkheid is, dat dat hardnekkige houten getrommel meehielp om de lieden in hun toestand van vervoering te brengen. De slagen vormden, als ons geheugen ons niet bedriegt, een ononderbroken, luide, vrij vlugge, en effen-voortloopende reeks.

Ook den tweeden keer was het bij een religieuze plechtigheid dat we de spleettrom hoorden bespelen, maar nu in Zuid-Bali. En wel bij een Sanghyangritueel [3]). Op het oogenblik van onze aankomst daverde de koelkoel nog heftig, maar zweeg meteen, en toen we dadelijk naar de plaats van de bezwering door liepen, bleek de geest zoo-juist in de verkoren maagd te zijn gevaren. Dus is er ditmaal grooter waarschijnlijkheid, dat de spleettrom die indaling hielp geschieden.

Naar we meenen werd in dit geval de (gewone, verticale) koelkoel niet geslagen, doch haaks op zijn oppervlakte gestampt, en weer in een òngelede reeks van krachtige stooten.

1) Dit klopt niet gehéél met hetgeen dr. Goris meedeelt op gezag van Van der Tuuk. Zie Dj. XII, blz. 312.

2) Dj. XII, blz. 311. Zijn opstel in het „Oudheidk. Versl." over 1930, bezitten we tot onze spijt niet.

3) Voor deze schoone plechtigheid zie men Tjokorda Gdé Raka Soekawati's „De Sanghyang op Bali", Dj. V, blz. 320. Hebben we het wel, dan was, ter bezwering van een ziekte, eerst een tijd lang iederen nacht, vervolgens telkens na enkele nachten, en tenslotte eens in de maand het Sanghyangritueel voltrokken.

Walter Spies deelde ons mede, dat dit op Bali vaker gebeurt, en dat daarbij de slagstok wel aan twee touwen hangt [1]). De speler heeft dan het gewicht van den knuppel niet te dragen en kan dus al zijn kracht aan de stooten zelf besteden. Technisch herinnert deze methode van aanslag zeer aan die, welke wordt toegepast op zekere groote klepellooze Oost-Aziatische tempelklokken, die hun impuls krijgen van een, horizontaal en in evenwicht opgehangen lichten balk, welks eene uiteinde loodrecht is gericht op het buitenoppervlak der klok nabij zijn onderrand.

Het derde geval speelde zich óók weer af op een feestdag; of liever voor een feestnacht, en in zoo'n continue reeks. Het was weer in een ZuidBalisch dorp, tegen zonsondergang, waar we heengegaan waren voor een nachtelijke plechtigheid in den doodentempel. [2]) Maar daar er nog geruimen tijd verliep eer die viering begon, en die koelkoel ook, meenen we, niet nabij den tempel hing, durven we niet goed een verband onderstellen ditmaal.

Dr. Nadel gewaagt van NieuwGuineesche (spleet?)trommen, bekleed met „Faserschürzen", gelijk de ten-dansgaande vrouwen ze dragen. Ook bij de Balische spleettrommen schijnt in zeer veel gevallen een menschelijke kleedij te willen worden aangeduid. D.w.z. het „grof katoenen lapje", de „polèng", waar de heer Heyting over schrijft, en dat „het bovenste gedeelte van deze koelkoels" bekleedt, is meestal op een nogal vreemde hoogte aangebracht; we zouden zeggen: om de schóúders van het blok, en dan niet weten, met welk Balisch kleedingstuk het zou moeten worden vergeleken. Het eenvoudige, oudmodische weefsel, zwart, grijs en wit geblokt, (of dezelfde gamma in blauw vertoonend), wordt, schijnt het, óverigens alleen nog gebruikt als, uniforme, adatkleeding van zekere oude, broederschappelijke, vereenigingen [3]). De pho-

1) Die film van Bali bevestigde dit achteraf. Bij het groote alarm, dat het volk te hoop doet loopen tegen de heks, waren er onder de verschillende geprojecteerde spleettrommen in actie, ook een groep van twee die op de bedoelde manier werden aangeslagen. Ze schenen ons om de beurt ieder een bonk te krijgen. Of de, ongeveer een terts schelende tonen, in het vacarme domineerend, moesten geacht worden van hen afkomstig te zijn, viel ingevolge de eigenaardige simultanistische techniek der tegenwoordige films niet te onderscheiden.

Bij het zonsverduisteringstafreel bleken de Baliërs ook kleine handspleettrommen te hebben, die we ons overigens van hen niet herinnerden.

2) Vgl. Dj. XIII, blz. 205.

3) Dragen de leden eener vereeniging en hun blok soms eenzèlfde patroon polèng? Vgl. Dj. XIII, blz. 209.

Vergelijk ook: Dr. V. E. Korn „De dorpsrepubliek Tnganan pagringsingen". Santpoort 1933, blz. 70.

Het uiterst belangrijke boek van dr. Korn kregen we eerst na beëindiging van dit opstel in handen. We resumeeren hier hetgeen ons onderwerp raakt.

Een opmerking over het (stief)dochterdorp van Tnganan pagringsingen: Kastala, bevestigt, dat iedere vereeniging zijn eigen spleettrom pleegt te hebben. (Blz. 37.) Maar voor het hoofddorp zèlf, wordt alléén een désakoelkoel vermeld. (Blz. 28.) Nergens blijkt dat zijn bandjar's of zijn jongelings-vereenigingen een eigen blok hebben.

Met het slaan van het dorpsblok is belast de panjarikan désa. Dit ambt van dorps-klokkeluider (tevens -archivaris en -zegelbewaarder), wordt door ieder der 12 bahan's, dat zijn de volburgers met de grootste anciënniteit, één maand per jaar waargenomen. (Blz. 58.) Het bekleed hebben van dit ambt is een conditio sine qua non, zal men tot zekere andere eervolle posities geroepen worden. (Blz. 41; blz. 73.)

Slaat iemand voor het eerst het dorpsseinblok, dan moet hij een stierofferkalf opbrengen. (Blz. 165.)

„Zoolang 's morgens de panjarikan nog niet het signaalblok geluid heeft, is de nieuwe dag nog niet aangebroken." (Blz. 58. O Chanteclair!)

Op den dorpskoelkoel wordt met een „oorlogsroffel" de aanvang van een krijgstocht, of het begin van zekeren lansendans aangekondigd. (Blz. 234; blz. 212.)

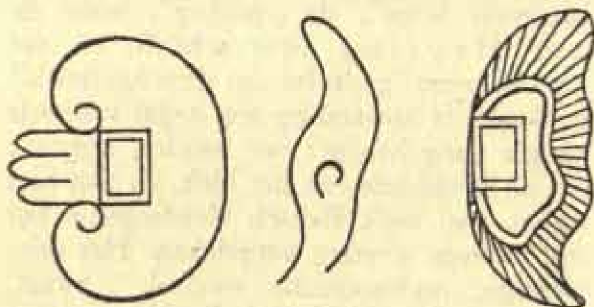
In een aantal gevallen schijnt het slaan op den koelkoel min-of-meer zuiver een oproepsein; aan de volburgers (eventueel mannen èn vrouwen); aan de twee ambtsoudste bahan's; aan de heele weerbare désamanschap. (Blz. 105; 214; 108; 244.) Maar wanneer de oorzaak van het vacarme b.v. de geboorte van een „ongewenschten" tweeling is (blz. 244), zal het koelkoelrumoer wel meteen onheilàfwendende kracht hebben.

Zeer gunstig voor onze veronderstelling, dat bij religieuze plechtigheden het getrommel behalve een kracht van convocatie er ook een van inauguratie hebben zou, zijn de data bij Korn niet bepaald.

Ettelijke gevallen bewijzen, dat er ook wel koelkoel geslagen wordt in het verlóóp eener plechtigheid. „Zij (de krama désa) zetten zich op hun plaatsen in de balé agoeng, bidden, slaan op de koelkoel". (Blz. 192.) „De mannelijke désaleden...... vergaderen dan in de balé agoeng, reciteeren de samodana en luiden de koelkoel." (Blz. 181. Vgl. ook nog blz. 190, 195, 204, 208.) In dergelijke gevallen kan het koelkoelgelui dus wellicht een invocatie bedoelen.

Bizonder belangwekkend is nog wat wordt medegedeeld over het gebruik van een stampblok ter gelegenheid van sterfgevallen: „Bij het intreden van den dood begint onmiddellijk een der familieleden op de kentoengan of loempang, een als (vervanging van een) spleettrom gebezigd stampblok, te slaan. Men zou denken dat dit als elders op Bali geschiedt om de desalieden tezamen te

to's van den hr. H. geven in het eene geval kleine rechte, in het andere groote, quasi-diagonale ruiten te zien. Een enkelen keer, (bij onze desbetreffende teekening staat geschreven „Bantas", wat zeker een plaats in ZuidBali zijn zal), namen we duidelijker een bekleeding als van een mensch waar. Die spleettrom had een, minofmeer schijfvormige, aanduiding van



een hoofd, maar géén gezicht, en boven om het „hoofd" een witte lap bijwijze van hoofddoek gewonden. De „schouders" waren naakt gebleven, maar van het, gewoon balkvormige, „lichaam" was het gedeelte van halverwege de „borst" tot boven de „knieën" omhuld door zoo'n lap blokjesgoed. Ook droeg de koelkoel daarover nog een witten gordel, hoog om de „borst" gebonden.

Het is de hr. H., die opmerkzaam gemaakt heeft op de „minimumversiering" welke de Balische koelkoel's plegen te vertoonen in den vorm van een ingegrift oor. Volgens de Baliërs zou dit detail verhinderen, dat het blok de menschen doof maakt met zijn geluid. (Of de overdracht is, dat het oor den koelkoel dient om zijn stemkracht te controleeren, weten we niet. — Trouwens er zijn toch óók wel blokken zònder.) Eigenaardig, dat het oor niet zuiver menschelijk lijkt. Bovenaan blijkt het geméénlijk aangepunt, wat er een aapachtig air aan geeft; soms is het zelfs zoo slank puntig als een geitenoor. Soms ook is het onder èn boven puntig. Wellicht moet die onmenschelijkheid als demonisch worden opgevat.

Volgens den genoemden auteur eindigt het boveneinde van een koelkoel váák in een gebeeldhouwden kop, die dikwijls een monsterkop maar soms ook een gewoon menschelijk hoofd is. Ons schenen die van koppen voorziene spleettrommen op Bali vrij zeldzaam, en voorzoover we ze zagen als plastiek ook meestal van geen belang; (terwijl een goed Balisch beeldhouwer er toch ongetwijfeld prachtige zou kùnnen maken).

In het dorp Sanding zagen we, (gaande van Oeboed naar Tampak Siring), een forschen, verticalen koelkoel, met niet zijn boveneind tot een kòp versneden, doch op het vlak onmiddellijk boven de spleet een fraai, kala-achtig, ingesneden màsker dragend; (de top daarvan bleef een weinig onder den bovenrand). Op een wat lager niveau was er weer een, vrij korte, lap rond het blok gebonden, of liever gehangen; ditmaal niet geblokt doch wit en blauw gestreept, (breed en verticaal). Hangende aan een touwtje of bandje, liet die lap een strook, en daarmede ook het betreffende deel van de spleet vrij. De traditioneele ooren zaten níét aan dat masker vast doch bleven daar een eindje van verwijderd, en, wat meer zegt, zaten ze ook ten opzichte van dat masker verkeerd om.

Vervolg noot 3 van pag. 351.
roepen, doch dit is geenszins het geval aangezien uitsluitend de wederzijdsche familie...... zorgt voor haar eigen dooden. Het luiden van de doodenklok bedoelt de ziel te wekken teneinde zich los te maken van het stoffelijk omhulsel......" (Blz. 171; vgl. blz. 173. We nemen natuurlijk aan, dat de door ons gespatiëerde zinsnede op mededeeling van een bevoegden Balischen zegsman berust.)

Naast koelkoel en kentoengan, gebruikt dr. Korn ook nog gendongan en tanggoeran als namen voor de Balische spleettrommen.

Bij een bepaald feest wordt de balé koelkoel te Tnganan pagringsingen gebruikt om er een gamelan gambang in op te stellen. (Blz. 217.)

Van der Tuuk schrijft niet „kentoengan" doch „ketoengan" en definieert dit als een „groot rijstvijzelblok, waarop ook bij eclipsen en ter aankondiging van feesten geraas wordt gemaakt". Voor „koelkoel" pleegt hij „koelkoelan" te schrijven. „Gendongan" acht hij een Karangasemsche voorname (krama inggil) uitdrukking voor koelkoelan. „Tanggoeran" of „tangoeran" beduidt letterlijk: weergalm. Uit gegeven aanhalingen blijkt dat het ook een oude of gewestelijke uitdrukking voor spleettrom is.

I. v. „koelkoelan" vermeldt V. d. T. nog, dat naar 't volksgeloof iemand die zich door ophanging van kant maakt, hiernamaals een koelkoelan wordt!

„Ngontjang" is: „leven maken, vooral op de ketoengan, zooals bij eclipsen".

Men zou dus kunnen beweren, dat, van die ooren uit gerekend de spleet (en het masker) op den rugkant van het blok zat. Het draagtouw van het blok liep weer door de twee oorgaten heen, maar in dit geval waren die ooren, hoewel verornamenteerd en weinig menschelijk, toch niet aangepunt. Twee andere seinblokken vlak bij dit eene, en wel een even forsch en nog een kleintje, hadden geen masker; maar hun ooren zaten evengoed verkeerd om, ofwel de spleet aan de rugzijde van het blok [1]).

Menschelijk, of menschachtig-demonisch gevormde spleettrommen komen ook op Java voor.

We ontleenen, gelijk reeds vermeld, een viertal desbetreffende illustraties aan een opstel van den heer D. H. Meyer. Twee der figuren blijken menschen en wel mannen te verbeelden. Een derde is demonisch, stelt een gendroewo voor. De vierde, overigens van het gewone verticale-balk-model, heeft een tijgerkop, wat niet zegt dat het instrument géén demonische qualiteiten zou hebben. Ook scheen het magisch zeer krachtig geacht te worden: het mocht alleen door den eigenaar, een dorpshoofd in het Loemadjangsche, worden geslagen en alleen op Djoemahat-legi, op een zeer „gunstigen" dag dus.

Recht onder die seinblokken daar in die streek, maar ook wel hier in MiddelJava, is vaak een, niet zeer diepe of wijde, kuil in den grond gegraven. Soms schijnt het blok daar zelfs met zijn ondereind in te hangen, (maar natuurlijk vrij van de wanden). We hebben ons vroeger verbeeld, dat die kuil als resonnator moest worden beschouwd, en daarbij verwezen naar zekeren kleinmodelschen kenṭongan, die boven een groote aarden kruik was opgehangen. Maar we kunnen de bewuste plaats zelf niet meer terug vinden. Het zal dus wel in „De t.k. b. d. Mad." staan. (Een ironische vriend van ons pleegt te zeggen: „Hoe zou ik durven veronderstellen, dat iets niét in „Madoera" staat!") Al is die kruik zéker een reëele resonnator geweest, aan de mogelijkheid dat zoo'n put als zoodanig fungeeren zou, zijn we later gaan twijfelen. Naar z'n, vrij geringe, afmetingen schijnt hij er òngeschikt voor. Men zou ook nog aan een verbetering der aardgeleiding van het geluid kunnen denken. Maar, al zullen daartoe bestemde inrichtingen bij spleettrommen vermoedelijk weleens voorkomen [2]), ook voor dat doel achten we de geobserveerde kuilen ondeugdelijk. Overigens plegen Javanen wèl als bestaansreden er van op te geven: verbetering van het geluid.

De heer Meyer kreeg echter „op omzichtig gestelde nadere vragen" aan een dorpshoofd naderen uitleg: „de dorpelingen zouden (namelijk) wanneer het seinblok geslagen wordt niet durven wagen het bevel te negeeren, omdat het niet alleen door de lucht via het gehoor, doch ook door den grond hun lichaam zou bereiken". Uit dit antwoord schijnt een zeker begrip voor de aardgeleiding der geluiden te spreken, zij het dat dat verschijnsel overgezet is in het magische. Zúíver magisch was het andere deel der verkregen inlichtingen: „de beschermende kracht van de kenṭongan zou door het blok in een kuil op te hangen, door de aarde uitstralen rondom de plaats waar het is opgehangen".

Onszelf komt 't het waarschijnlijkst voor, dat die kuil het blok in een nadere relatie met de Moederlijke aarde, zoo niet met de Onderwereld heeft willen brengen.

---

1) Ook zagen we daaromtrent zuiver kantig afgewerkte koelkoelexemplaren, veelhoekig op doorsnede, en de zijvlakken afgewisseld, om-en-om, in twee kleuren.

2) Men vergelijke de volgende alinea uit het opstel van Prof. Weule. Ze betreft een spleettrom bij een Zuid-Amerikaanschen Indianenstam: „Dem Bau nach...... eine etwa meterlange Schlitztrommel, wird das Cambarysu innerhalb eines besonderen Hauses in einer mit Holzstücken ausgefüllten Grube nach bestimmten Regeln aufgestellt. Trommeln dann die Männer in der Morgenstille, so werden die Zugänge zum Aufstellungsraum verschlossen gehalten, damit die Tonwellen nicht vom Walde verschluckt werden, sondern sich konzentriren, durch die Giebel des Hauses entweichen und sich erst über den Gipfeln der Bäume in der freien Luft ausbreiten". Bij die opmerkingen aangaande een gewijzigden weg voor de bovenaardsche voortplanting der geluidsgolven kunnen we ons niets duidelijks voorstellen. Daarentegen lijkt ons die zorgvuldige aarding van het instrument via die blokken hout, en het gesloten houden van die seinhut zeer geschikt om de acoustieke aardgeleiding te bevorderen.

Men vergelijke l.c. bij S a c h s het opgemerkte omtrent de combinatie van zeer primitieve spleettrommen met aardkuilen, waarvan de Javaansche putten dus zeer verre afstammelingen zouden kunnen zijn.

De hr. M. heeft daar in die streek nog een vermenschelijkte keṇṭongan gevonden met een koeloeq, het hoofddeksel der Javaansche ambtenaren. Ook in het Soerâbâjâsche zag hij enkele oude quasi-menschelijke keṇṭongan's. Wijzelf hebben er gekend hier in of vlak bij Sâlâ. Daarvan één, bepaald zeer expressief, demonisch exemplaar bij het zwembad in de Partinituin, blijkbaar een gendroewo, met woest lang haar en los-aangespijkerde, magere armen. Trouwens ook het hóófd was in dit geval blijkbaar achteràf als bovenstuk op een spleettrom gezet. Er werd ons gezegd, dat het oorspronkelijk als boegbeeld aan een (vorstelijke ?) prahoe had gezeten, en het geheel dus wel eenigszins een phantasie was ; maar in ieder geval van Javanen en zuiver binnen de Javaansche geestessfeer. Bij Tawangmangoe is er een désa met een seinblok dat een prijaji verbeeldt, echter een hoofddoek dragend, en geen koeloeq. Ook uit het Banjoewangische kennen we menschachtige spleettrommen, waarvan één sterk demonisch; voorts exemplaren Noordwestelijk van daar, bij Asembagoes. Nog rapporteerde men er ons als aangetroffen te Buitenzorg. Vermoedelijk zullen ze wel over heel Java voorkomen.

Dit is wel een weinig in strijd met de opvattingen van S a c h s. Hij houdt die menschachtige keṇṭonganvormen voor oud, wat ze zeker zullen wezen. Maar hij wil ze daarom ook alleen aan de peripherie van het verspreidingsgebied der spleettrommen laten voorkomen [1]). Daartoe behooren wèl N.W.-Brazilië en W.-Afrika ; maar niet Java ; gelijk ook blijkt uit de hier gangbare nieuwe, immers kleine en bizonder handzame bamboekeṇṭongan's.

Curieus is, dat hier te lande als vrouwen gekarakteriseerde exemplaren van spleettrommen nauwelijks voorkomen. Evenals de hr. M e y e r kennen ook wij er slechts onder de kleine handexemplaren, gemaakt van zoo'n, meestal wat krommen, bamboewortelstok. Volgens een zegsman van dezen auteur zou het dan een Chinéésche vrouw zijn [2]). Van diervormen hebben we geobserveerd visschen [3]), (tamelijk frequent, zoowel bij de kleine kromme vormen, als bij de groote verticale, balkachtige) ; een brulkikvorsch, (het Madoereesche, prachtige, groote, houten, staande exemplaar in het museum te Batavia), en voorts, (weer klein en draagbaar), vogels en speciaal de mliwis, zekere watervogel, (volgens J a n s z een taling). Tot zoo ver dus grootendeels waterdieren, wat een herinnering aan het oorspronkelijk vrouwelijk karakter der spleettrommen zou k u n n e n beduiden, daar volgens sommigen vele waterdieren van oudsher met maan en vrouwelijkheid in verband gedacht worden. Eventueele rundervormige keṇṭongan's zouden er nog wel bij passen: de overgang hoornen — maan is bekend. Echter niet passend schijnen de horizontale exemplaren met een paardenkop, die we toch omtrent Wânâsâbâ [4]), en later ook bij Klèḍoeng vrij vaak hebben aangetroffen.

Spleettrom met dierenkoppen. D. Kalibéber. Wânâsâbâ.

1) „Geist und Werden......", blz. 47.
2) „De desapolitie......", zie „Kolon. Stud.", 1930, blz. 242. Zie ook het eerste instrument van links op onze eerste overzichtsteekening.
3) „De t.k. b. d. Mad.", blz. 91. Zie ook het tweede instrument op diezelfde teekening.
4) O.c. blz. 96. Overigens deed ons de heer M e y e r opmerken, dat de visch bij niet weinig volken voorkomt als een p h a l l i s c h symbool.

Sachs blijkt het verloopen van het vrouwelijk karakter te wijten aan de duidelijkheid zelve van de sexueele symboliek der bespeling dezer instrumenten. De phallische slagstok maakte den man tot aangewezen bespeler. De spleettrom is dus „weiblich betont, ohne doch im allgemeinen von Frauen bespielt zu werden .... So hat sie ihre Rolle in den Männerhäusern, ohne doch Frauentabu zu sein". Voor de „verhältnismässig schnelle Verwischung" van de „eindeutig weibliche" opvatting blijkt een kritisch moment te zijn geweest, dat men páren spleettrommen ging maken, waarvan dan het eene exemplaar mannelijk, het andere vrouwelijk werd geacht. Dit is trouwens net zoo gebeurd met de, aanvankelijk óók vrouwelijke, veltrommen. (Vgl. over de Ashantijnsche paren van trommen het stuk van dr. Nadel.) Hier te lande is dàt overgangsstadium voor spléétrommen bij ons weten niet geconstateerd. Waarom echter na een eventueel tweezinnig worden van het instrument, dit hier, indien men althans mag rekenen naar die vermenschelijkte exemplaren, voor mannelijkheid heeft geopteerd, blijft nog onverklaard. De heer Meyer heeft sterk den nadruk gelegd op een karakter van bevel, dat aan de keṇtonganseinen gehecht zou kunnen worden. Maar primair zijn die signalen geen bevelen doch een oproep om hulp, in de meeste gevallen immers ook niet uitgaande van een met gezag bekleede. De gróóte houten keṇtongan's plegen weliswaar bij dorpshoofden e.d. te hangen, maar ook aan de wachtposthuisjes.

De genoemde auteur, van oordeel dat „de kentongan is van menschelijk karakter van het mannelijk geslacht", noemt de Javaansche namen voor de onderdeelen van zulk een spleettrom op „welke ook aan lichaamsdeelen worden gegeven". Ze zijn: voor het bovengedeelte, al is er geen kop op gebeeldhouwd: Sirah plus djànggâ of goeloe; dus op te vatten als hoofd plus hals. Voor de gleuf: Tjlèwèhan of tjangkem, „in de beteekenis van mond". Voor de randen daarvan: Lambé, dus lip. Voor de zijkanten van het blok: Lamboeng, dus flanken, zijden. — Zeer decisief inzake de opvatting der trom als organisme, zijn die termen overigens niet, daar ze sinds lang overdrachtelijk voor b.v. het boveneind van iets niet-levends (nok van een huis), of voor de randen van iets onorganisch' (de boorden van een schuit) enz. in gebruik zijn. Ook mag men opmerken, dat de „mond" ten opzichte van de rest een vreemde positie inneemt. Echter, hoezeer in inheemsche spreekwijzen en litteratuur, verwisselingen gangbaar zijn die Freud met den term „Projektion nach oben" (c.q. „nach unten") aanduidt, de hr. Meyer heeft in de mededeelingen zijner zegslieden blijkbaar geen aanleiding gevonden om den „Schlitz" der keṇtongan's vatbaar te achten, naar inlandsche opvatting, voor identificatie met een ander orgaan.

Dit zij overigens zooals het is, curieus blijft dat aan het vrouwelijk karakter van het rijstblok (en het mannelijke van het stamphout) geen twijfel bestaat voor de inheemsche volksverbeelding [1]).

* * *

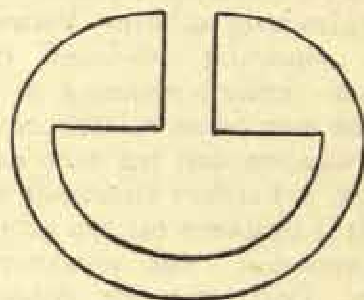
25*a*. We dienen nog een en ander aan te teekenen over het hoofdzakelijke onderwerp, door den heer Heyting behandeld in zijn eerder genoemde opstel, en wel de Balische horizontale, groote maar mobiele spleettrommen, de „*koelkoel's op wielen*".

Daarvan hebben we namelijk ook een exemplaar onder de oogen gehad. Wellicht zelfs een der drie door dezen auteur vermelde exemplaren, en dan mogelijk het door hem afgebeelde. We vinden den naam van het dorp i.q. echter niet in onze aanteekeningen, en drie jaar na dato heeft ook ons geheugen dien laten glippen, een hoe levendig nabeeld we overigens terzake hebben gehouden.

1) Dj. V, blz. 27 vv.; VIII, blz. 105. Ook Meyer „De desapolitie......", blz. 241.

Wij moeten de trom gezien hebben bij een tocht naar het meer van Bratan, echter niet over den grooten autoweg doch langs een binnenweg. Hetgeen, naar alle waarschijnlijkheid, zeggen wil in het Tabanansche en niet ver van Marga. Twee der trommen van den heer Heyting waren beschilderd, wat voor „de onze" niet opging. Rest de derde, die van Péréan, die wel geglad, maar niet geschilderd was. Echter lag de onze met zijn corpus, — dat wel twee meter lengte bij een meter diameter kàn gehad hebben, ofschoon we het in verhouding nogal wat langer schatten, — niet op het primitieve rolwagentje, waarvan de gegeven photo de constructie te raden laat. Ook stond het heele ding niet onder een over de breedte van het pad heen gebouwde open loods. De trom was onder dak gebracht op den hoogen westberm van den weg en lag in zijn schuurtje op een loozen vloer, een flink eind boven den bodem. Nabij haar naar het Zuiden gerichte eind, — zeggen we het vooreind, — had ze inderdaad eenig beeldhouwwerk. Echter niet het kleine gestyleerde hoofd, dat de heer H. zich meent te herinneren en waarvan ook de afbeelding, naar het ons voorkomt, werkelijk iets geeft te zien, en óók geen óóren, doch, volgens onze schetsjes, ter weerszijde van de spleet een, allicht magisch-dynamische, driehoekige, met den punt naarbuiten gekeerde decoratie, van, we zouden haast zeggen bloemige vlammen. Dan is „ons" exemplaar dus tòch een vierde. We herkennen ook gedecideerd niet de eigenaardigheden der houtstructuur, op de photo zoo duidelijk.

Het merkwaardigste morphologische element van „ons" blok was er van buiten niet aan te zien. Het bevond zich namelijk er binnen in. Zijn holte liep niet, zooals te verwachten was, ononderbroken cylindrisch door van het eene tot het andere einde. De spleet, zeg 8 c.M. breed, reikte weliswaar beiderzijds tot op 25 of 30 c.M. van het uiteinde, maar terwijl ze overigens dirèct na het doorbrèken van den, rondom overal even dikken, wand der trom met de holle binnenruimte samenhing, ging dit voor de middelmoot van den koelkoel niet op. In dit middelste gedeelte, ter lengte van ongeveer 1/5 deel van het totaal, was alleen maar de onderste helft van het corpus uitgehold, rechts en links van de spleet waren de twee bovenste quadranten blijven staan. (Men zie ons schetsje van de doorsnede daar ter plaatse.)



De spleet is over dit gedeelte een smal en diep, om-zoo-te-zeggen plàt kanaal. Dus bestaat de binnenruimte der trom als het ware uit twee, overigens breed communiceerende, kamers. De spelers, — de heer Heyting gebruikt het enkelvoud, maar blijkens duidelijke inlichtingen van ooggetuigen zijn het er twee, — de spelers slaan juist op dit middeldeel van het tromlichaam, dat dus veel massiever is dan de rest, en men kan zich wel denken, dat dit de sonoriteit van den klank bevordert. Of ook de andere exemplaren deze eigenaardigheid zouden blijken te vertoonen, vermogen we natuurlijk niet te zeggen.

Een detail der trom hadden we wel opgemerkt, maar bij onze vragen aan den, vrij goed Maleisch sprekenden, Balischen informator haast veronachtzaamd. Vóór het begin en nà het einde van de spleet vertoont ze bovenop in de middellijn namelijk een loodrecht cylindrisch gat van enkele c.M.'s doorsnede, (we zijn niet zeker of het met de binnenruimte samenhangt). Het was Walter Spies die, terwijl wij al opstapten, er waarschuwend naar wees. En toen bleken die gaten ook werkelijk van belang te zijn: De Balische zegsman immers vertelde toen, dat daar, bij het gebruik der trom, de pinnen in

worden gestoken, waar de kop en de staart van hout op zitten, die dan van de trom een rund maken. Waarschijnlijk zullen ook óverigens dit soort van koelkoel's bij gebruik wel volgens dezelfde methode worden opgetuigd. Maar misschien, dat ze dan àndere dieren verbeelden. De roode vlekken met zwarte randen op witten grond, die volgens Heyting de Wanasarische trom vertoonde, zouden heel goed de huidteekening van een gedierte kunnen beduiden, maar, de factische huidkleur van het Balische rund in aanmerking genomen, allicht een ander dier dan de „onze". Zou het een tijger of panter kunnen zijn ?

Wat het rund aangaat, men weet, dat ook de aan de lijkverbranding te pas komende houten dierfiguren vaak den rundervorm vertoonen. Aannemelijk is gemaakt, dat hier te lande runderachtigen pas secundair ploeg- en trekdier geworden, en eerst alleen offerdier geweest zijn [1]).

We bezitten nog een schetsje van den wagen, waarop bij gebruik de trom gemonteerd zou worden. Dit zal vervaardigd zijn naar de inlichtingen door den bedoelden Baliër gegeven; maar het is mogelijk, dat Walter Spies, — als eenige der zich voor dergelijke dingen werkelijk interesseerende Westerlingen, — indertijd zoo'n trom heeft zien bespelen, en uit zijn herinnering die meedeelingen heeft aangevuld. Hoe dit zij, op de schets ziet die koelkoelwagen er heel wat begrijpelijker uit dan op de photo bij Heyting. De, inderdaad zeer kleine, schijfwielen zijn niet dwars op de lengteas van de koelkoel gericht doch er aan evenwijdig. Het heele ding is veel hooger op de beenen, het tromcorpus ligt zoowat zijn eigen diameter boven den grond. Links en rechts van het midden der trom is er aan of op dien koelkoelwagen een soort van klein, naar buiten uitstekend balkon geconstrueerd als zitplaats voor de beide spelers. Ook de heer Heyting spreekt van zitplaatsen, maar gist, dat die zich binnen een (op den wagen vastgemaakt) hekwerk bevinden. Wij vermoeden dat ze eer aan den buitenkant daarvan zijn aangebracht, waarbij het zitplankje door schuine stutjes zou gesteund zijn, (die bankjes hebben dus alshetware een consolevorm).

Beide spelers hanteeren geen gewonen slagstok maar ieder een stevigen houten hamer, naar ook de hr. H. opgeeft.

Bescheiden pogingen om het instrument bespeeld te krijgen gelukten niet. Na bevestiging door onzen Balischen zegsman, dat het ding bij gebruik gereden werd naar naburige dorpen en er dan wedstrijden in koelkoelbespeling gehouden werden [2]), — alleen herinneren we ons niet met zekerheid of dat wedstrijden tusschen verschillende dorpen en hun trommen, of meer tusschen een aantal paren van spelers waren; allicht echter is tot op zekere hoogte allebei het geval : indien elk dorp door meer dan één paar spelers wordt gerepresenteerd, zal er ook tusschen de dorpsgenooten wel wedijver zijn om dat zoo waardig mogelijk te doen, — kregen we op de vraag, of er nog wel eens zoo'n wedstrijd gehouden werd, of zou kùnnen gehouden worden, ten antwoord : Zéker wel, als er menschen zijn die voelen, dat ze er met den koelkoel op uit trekken móéten.

Dus blijken die tromwedstrijden niet of niet meer aan bepaalde tijdstippen, aan vaste momenten van den Balischen feestkalender verbonden. Maar doordat de Baliërs, bij hun invallen of opwellingen van „moeten" sprekende, er een rang van ingéving aan verleenen, die dan ongetwijfeld van goddelijken of demonischen oorsprong is, zooals eigenlijk gezegd op Bali àlles, onttrekken ze meteen de verschijnselen i.q. aan Westersche experimenteer-

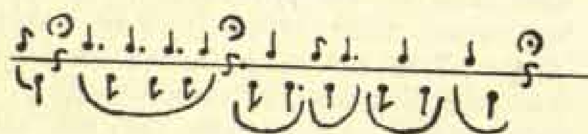
1) Zie dr. R. Heine-Geldern in „Illustrierte Völkerkunde" herausgegeben von dr. Georg Buschan, Stuttgart (1923), II, 1, blz. 808 vv., 946 vv. Maar het schijnt meer speciaal voor den buffel te gelden. Vgl. ook Korn „De dorpsrepubliek......", blz. 322.

2) Voor op veltrommen uitgevochten wedstrijden tusschen, Bantensche, dorpen zie men Dj. XIII, blz. 206. Daarvan gesproken, volgens dr. Korn speelt de prang pandan zich af in Tnganan zelf, zie „De dorpsrepubliek......" blz. 201 en vgl. Dj. l.c..

zucht. Wij althans hadden niet den moed, nader te informeeren of het waarschijnlijk was, dat ze zich daar gauw tot zulk een ommegang zouden genoopt voelen en op welke wijze die aandrang wellicht viel te stimuleeren.

De heer Heyting meent, dat het eigenlijke object der wedstrijden is, de koelkoel's zoo hard mogelijk te laten geluid geven. Wij hebben daar geen gegevens over. Men kan zich bijvoorbeeld wel denken, dat er ook om-het-làngst-spelen aan te pas komt.

Al was het ons dus niet gegeven, bij zoo'n koelkoelwedstrijd aanwezig te zijn, éénig denkbeeld van de daarbij voortgebrachte muziek hebben we toch wel gekregen: De Balische zegsman sloeg er ons namelijk op de spleettrom zachtjes iets van voor, zoodat we het onderstaande schetsje konden maken:



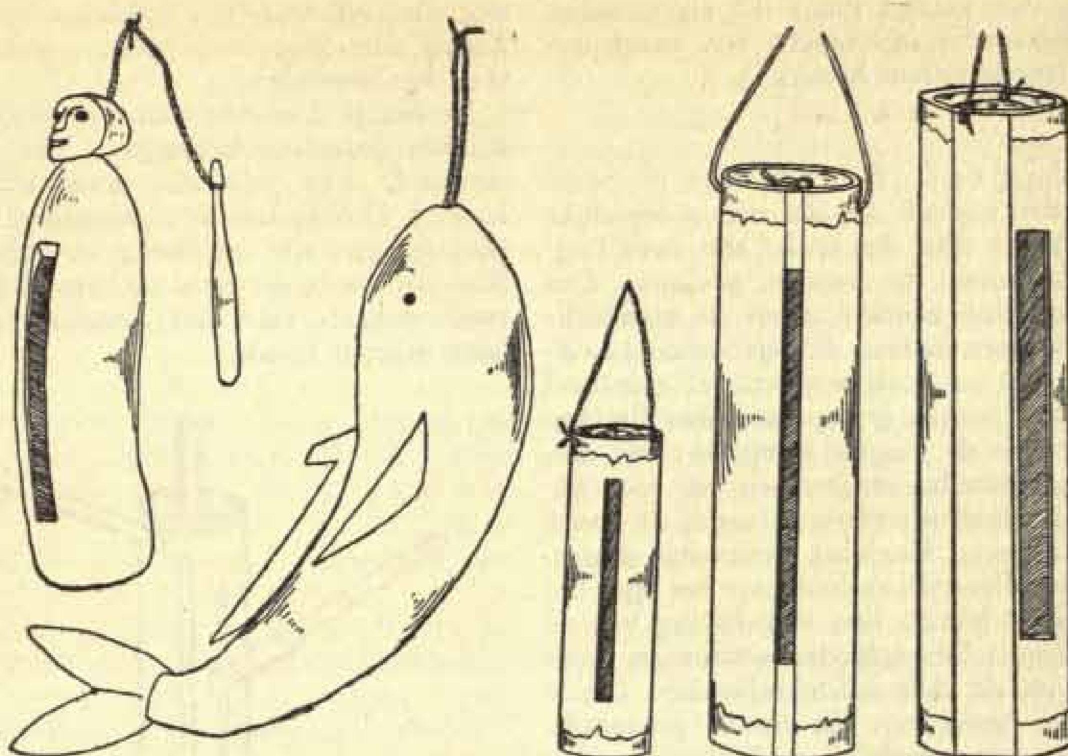
25*b*. De, wezenlijk intelligente, Baliër aan wien we de bovenstaande data te danken hebben, kwam uit zichzelf op nog een ànder instrument te spreken, waarvan het bestaan ons ten eenen male onbekend was.

Zou men, gelijk aangeduid, den zooeven besproken koelkoel een onvolledig-tweekamerige houten spleettrom kunnen noemen, dan ware dit (voor ons) nieuwe instrument te betitelen als *veelkamerige bamboespleettrom*. Het schijnt namelijk eenvoudig te bestaan uit een lange sliet bamboe, met in elke geleding een overlangsche spleet aangebracht, welke sliet horizontaal wordt neergelegd, en aan weerszijden van de spleet met stokjes geslagen. De gebruikte bamboestengel moet niet alleen lang, en vermoedelijk ook dik, forsch, zijn, maar tevens ook langgeleed. Immers als we het antwoord van onzen zegsman op onze, herhaalde, vragen goed hebben begrepen, — het Maleisch als middelstof bij het onderzoek blijft natuurlijk altijd een gevaar voor vertroebelingen scheppen, — zit er niet slechts aan beide zijden van het instrument een rij spelers, doch zijn er ook in èlke rij twéé spelers per lid. Dus zou ieder der bamboekeṇṭongan's, die het heele ding samenstellen, door vier spelers geslagen worden!

Ook hebben we begrepen, dat het instrument weer rondgereden wordt. Ronddragen ware, gegeven het groote aantal der trommelaars, wèl zoo eenvoudig, naar het schijnt!

Ons die twee rijen van spleettrommelaars aan het werk voorstellend, werden we herinnerd aan een passage bij Sachs[1]): „Boas erzählt von den Kwakiutl in N. W. Amerika, zie sässen zur Musik in zwei Reihen einander gegenüber, jede mit einem langen Zedernholzstamm vor sich; abwechselnd singt die eine Reihe, während die andre den Stamm mit Stöcken schlägt. Aus der Nachbarschaft, vom Nootkasund, kennen wir den Gebrauch eines von der Unterseite her gehöhlten Balkens, der ebenfalls geschlagen wird — nach Bancroft mit fusslangen Stöcken...". Men ziet zelf wat er aan overeenkomst is, en wat aan verschil. Sachs vat die twee Indiaansche klankwerktuigen en enkele andere, waarbij een met stokken geslagen bamboestam der Malakkasche Semang's, samen onder het begrip „slagbalk". Mogelijk mag dat, nog niet in levenden lijve geobserveerde, Balische instrument worden opgevat als een slagbalk, die in latere instantie de spleet der (bamboe)spleettrommen, (welke laatste tot een jongere laag hooren dan de slagbalk zelf), overgenomen heeft. Het ding herinnert ook nog aan de, eveneens op Bali voorkomende, veelkamerige aeolusfluiten. Ja een exemplaar dáárvan zou, neergehaald, vermoedelijk vrij goed als multipele spleettrom gebruikt kunnen worden, al vertoonen de spleten van dien aërophoon in plaatsing en richting finessen die een idiophoon als de

1) „Geist und Werden......", blz. 14.



koelkoel's niet noodig heeft en dus ontbeert.

* * *

25c. Blijkens een vermelding door W. Kaudern [1]), bezit het Kolon. Inst. in Amsterdam exemplaren, afkomstig uit het Djembersche, van twéékamerige bamboekențongan's, die, hun tweedeeligheid nu daargelaten, geheel gelijk zijn aan de uiterst algemeene, heel gewone bamboekențongan's overal op Java. Maar van Celebes beschrijft hij tweekamerige bamboespleettrommen, waarbij van het eene lid één wandstrook, evenwijdig met de spleet, door afschrapen is verdund, terwijl het àndere lid zelfs links èn rechts zulke strooken vertoont; die trom geeft dus vier onderscheiden klanken.

Zelf hebben we een eenvoudige tweekamerige spleettrom in OostJava of Madoera nooit gezien, bij toeval waarschijnlijk. Wel echter, aan 'n éénkamerig exemplaar een dergelijke complicatie als Kaudern aan tweekamerige exemplaren op Celebes vond, het afgeschraapt zijn van een langen strook van den tromwand namelijk [2]). Alleen lag die strook bij de hierbedoelde Båndåwåsåsche spleettrom veel dichter naast de spleet dan bij het door K. afgebeelde Celebessche exemplaar. (Zie het eerste instrument van rechts op onze eerste samenvattende teekening.)

De éénige tweekamerige spleettrommen, die we op Java geobserveerd hebben, en wel in handen van Madoereezen uit Båndåwåså en Poeloe Kambing, zijn zeer afwijkend van karakter. Sachs [3]), deelt het bedoelde instrument in bij de „Zungenschlitztrommeln" (tongspleettrommen); pas in tweede instantie merkten we op, dat het buitendien een „zweiräumige Handschlitztrommel" is, immers inwendig een tusschenschot heeft. Ieder der twee apartementen vertoont twéé smalle spleten, die een puntig-driehoekig deel van den wand mobiliseeren; de punten zijn naar elkaar toegekeerd, zoodat er in totaal een X-vormig spletenstelsel ont-

1) „Musical instruments in Celebes", Göteberg 1927, blz. 67.

2) „De t.k. b. d. Mad.", blz. 91, 92.

3) „Geist und Werden......", blz. 48.

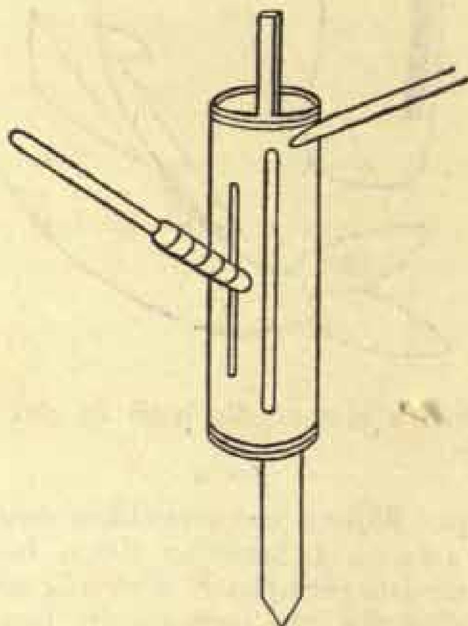
staat. Als gezegd moet dit eigenaardige Madoereesche instrument een *tweekamerige tongspleettrom* heeten [1]).

* * *

25d. Prof. Sachs legt er nogal zeer den nadruk op, dat een ordentelijke spleettrom door den speler met twéé slagstokken dient te worden geslagen. Een uitzondering zouden alleen de oudmodische vormen maken, die bijvoorbeeld loodrecht met een stok gestampt, of eventueel ook met voeten getrapt worden. En dan anderzijds de jongste kategorie: die der, als nachtwachtinstrumenten en zoo, gebruikte handexemplaren, waarbij de speler met de eene hand het trommetje draagt, en dus alleen de andere voor het spel beschikbaar houdt. Een vergelijking van de Madoereesche spleettromorchestjes met die van de Admiraliteitseilanden, (beide in het begin van dit opstel genoemd), schijnt zijn opvatting te bevestigen. De trommen hier en ginds lijken veel op elkaar. Maar dáár zijn ze aanzienlijk grooter, liggen bij het spelen op den grond, en iedere speler heeft danook twéé stokken. Hiér echter zijn ze vrij klein, worden onder het spelen gedragen, en met maar één slagstokje bespeeld, óók als de speler zich zijn instrument aan een band om den hals heeft gehangen en dus beide handen beschikbaar heeft, terwijl hij toch eigenlijk, zouden we zoo zeggen, vanwege de gecompliceerdheid van zijn muzikale taak, twéé slagstokken uitstekend gebruiken kon. Zelfs komt het voor dat één slagstok twee spleettrommen bedient, wanneer die namelijk, evenwijdig vlak naast elkander bevestigd, tot één instrumentje zijn vereenigd [2]).

Dàt klopt dus wel. Maar voor het óverige gaat het daarnet weergegeven aperçu van Prof. Sachs hier niet op. Immers ook van de àndere, groote, om-zoo-te-zeggen sedentaire modellen hebben we er nog nóóit een met twéé stokken zien slaan, (tenzij dan door twee spelers, ieder één stok hanteerende).

De éénige door één man met twéé slagstokken bewerkte kenṭongan, hier geobserveerd, was juist een draagbare, vrij kleine! Ook maken de eigenaardige complicaties van zijn inrichting en behandeling, dat we in dit geval de bespeling met twee stokken voor iets secundairs, iets laats moeten houden.



We hebben dat instrument, die *tweespleetskenṭongan met poot* (en handvat), waargenomen op een koffieland in Oost-Java, zeer dicht bij de Zuidkust even West over de grens van het regentschap Loemadjang. Er bestaat daar in die contreien nauwelijks meer iets van een vanouds ingezeten bevolking, en de daarheen verplante Javanen kunnen uit heel verschillende Javaansche streken afkomstig zijn; ook reikt de Madoereesche invasie diep naar het Zuiden. In casu was echter, meenen we, het werkvolk uit de buurt van Malang vandaan.

1) „De t.k......", blz. 93; zie voorts de (laatste en) voorlaatste der afbeeldingen voorin, en blz. 192. Buitendien Dj. VI, blz. 212. Vgl. „Geist und Werden......", blz. 122.

2) „De t.k......", blz. 74.

Zoo'n speler met handkeṇṭongan is volgens opgave daar meestal een jongetje, maar was in het gegeven geval een volwassen knaap; zijn taak is het, met zijn spel den arbeid van een ploeg (plukkende, of schoonmakende ?) vrouwen te begeleiden en in zekeren zin te regelen; immers laat hij hooren met welke rij de arbeidsters doende zijn en voorkomt zoo het afdwalen van enkelingen.

Het gebruik schijnt op Java (tamelijk ?) algemeen te wezen. Tenminste noemde men ons zoowel van MiddelJava als van WestJava gevallen; (Båjålali; Soekaboemi, Buitenzorg). Maar vermoedelijk zullen volstrekt niet overal de bij deze gelegenheid gebruikte spleettrommen identiek zijn.

Het onderhavige exemplaar echter bestond uit één internodium van een dikke bamboesoort, (zeg 45 c.M. lang en 11 dik). Bovenaan, (naar het gebruik gerekend, — welk uiteinde bij den groei onder heeft gezeten, weten we natuurlijk niet), bovenaan, boven het bovenste schot, heeft de maker een overlangsch, rechthoekig stuk van den wand der volgende geleding laten staan, (ter lengte en breedte van circa 15 bij 2½ c.M.). Dit uitsteeksel, dat overigens aan zeer veel handkeṇṭongan's, ook aan de heel gewone, voorkomt, dient als handvat bij het dragen. Dat de trom echter ook ònderaan een úitstekend gedeelte heeft, is iets òngewoons. Dit gespaarde stuk wand van een geleding láger, is langer en breeder dan het bovenste; (omtrent 25 c.M. bij 4); buitendien is het aangepunt. Het zit, langs den omtrek van de trom gerekend, 180° verder dan het handvat; andersgezegd er recht tegenover. Dit uitsteeksel wordt als p o o t gebruikt, is dienstig om het instrument in den grond te planten, zoodat de speler beide handen beschikbaar heeft bij het slaan. Den poot houdt hij aan zijn eigen kant; handvat en spleten zijn van hem afgekeerd.

De twee slagstokken waren òngelijk. Links gebruikte het vrindje een mager, hoekig bamboestokje. Rechts een dikkeren, houten, met gummi omwonden en daardoor een min-of-meer cylindrischen kop vertoonenden, stok.

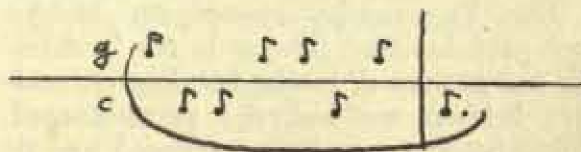
De làngste spleet lag recht in het verlengde van het handvat; de andere, kortere, wat meer naar rèchts, van den speler uit gerekend.

Bij het spel werd beschikt over v i e r tonen of g e l u i d e n.

Met den omwonden stok haalde hij er ronde, volle klanken uit. En wel klonk de eene, geslagen vrij hoog op de strook tùsschen de twee spleten, als een c, (vermoedelijk klein-c); de andere, wat hooger op het tromlichaam, links buiten naast de langste spleet, als een g, (vermoedelijk een klein-g).

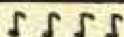
Met het naakte stokje sloeg de speler meestal in den streek van den bovensten knoop; dit nog nader varieerend door den wand een weinig lager, of een weinig hooger dan den scherpst uitspringenden nodiumring te slaan. Een duidelijke variatie in de klankkleur gaf dit overigens niet. Het geluid was en bleef daar toonloos, droog, tikkerig. Zeer misschien de een-of-andere a, (a' ? ?). — De àndere linker slag viel op het handvat, en gaf 'n toniger, vrij glazig, geluid, iets van een f, (klein-f ? of f'? ?).

Soms werd de linker hand gebruikt voor stereotypeerende begeleidingsfiguren. En daar sloeg dan de rechter hand met zijn voltonige geluiden thematische dingen tegenin, als bijvoorbeeld (verschillende keeren herhaald):



Soms echter, omgekeerd, lagen de thematische elementen in de linkerhand, zoodat dan de begeleidingsstereotypieën, rechts, klankrijker klonken dan zij. Een zeer frequente begeleidingsformule van deze soort was het onderstaande, (dat relletje op g geslagen met een alshetware ricocheteerenden stok, quasi saltato):

c

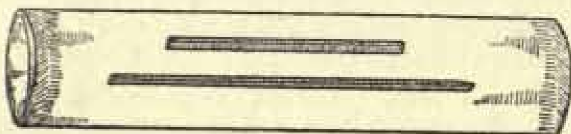


De momenteel „thematische" hand gaf graag metrisch variante mengsels met het accent soms om de 4, soms om de 3, soms om de 2 achtsten. Rechts vielen die accenten op de g, links op het handvat. Dus b.v. vier maal g c c plus twee maal g c.

Speelde de linker hand begeleiding, dan werd, meenen we, die scherpe slag, op het handvat, heelemaal niet gebruikt, doch maar heen-en-weer geslagen van even boven naar even onder dien nodiumring.

* * *

Eenkamerige maar tweespletige trommen, zij het ook zònder voet, hadden we reeds eerder aangetroffen, en wel in Båndåwåså en in Patjitan[1]). Maar daarna bevonden we, dat ook Sragèn ze kent. (Warum in die Ferne schweifen ...... ?!). Ze kunnen dus wel op veel méér plaatsen voorkomen, al zijn er, bij ons weten, nog geen buiten Java gezien.



Tweespleetskentongan Patjitan.

Die Patjitansche exemplaren hadden ook geen handvat. (Dat er in een 'n steentje was gewurmd, zoodat het ding rammelde, hebben we indertijd gememoreerd. Maar het kan toeval zijn geweest.) Van de Båndåwåsåsche herinneren we ons geen handvatten, maar dat bewijst niet veel. Het exemplaar uit de buurt van Sragèn had er wel een, en zijn spleten waren, evenals de Patjitansche en Zuid-Malangsche, weer ongelijk in lengte; trouwens ook in breedte. Van de door de betrekkelijke gecompliceerdheid dezer spleettromvariatie geschapen mogelijkheden profiteerde die Sragènsche speler niet in het minst. Het exemplaar was namelijk in handen van een der twee leden van 'n roṇḍå ṭè(q)ṭèq (uit de déså Beloran, meenen we), maar hij speelde er niet de hóófdpartij op doch de begeleiding, en wel de sufste die men zich denken kan, aldoor allemaal gelijke en ongenuanceerde kwarten. Of, we overdrijven. Het had nòg suffer gekund; want ze vielen althans syncopisch, een achtste verschoven, ten opzichte van de hoofdstem. Die begeleidende partij (en dan allicht ook het instrument ?) werd genoemd ṭingṭil(?), en àl zijn slagen gaf die speler op dezèlfde plaats, links buiten naast de spleet. De hoofdpartij, waarvoor een gewóne, éénspletige bamboekenṭongan werd gebruikt, en die ḍoe(q)ḍoeq heette, was daarentegen waarlijk kleurrijk genoeg. Kleurig en virtuoos.

Over *spleettromvirtuositeit* juist bij de behandeling van zulke heel gewone nachtwachtkenṭongan's, waardoor daar nog verscheiden nuances uit gehaald kunnen worden, hebben we al eerder iets geschreven, en wel naar aanleiding eener mededeeling van Walter Spies[2]). Die speler uit de Keḍoe, bij de Båråboeḍoer, kreeg zoo vier verschillende geluiden. Maar de beste te Sragèn geobserveerde bracht niet minder dan zes of zeven slagvarianten in praktijk, die dus in ieder geval voor hemzelf geluidsvariaties zullen opgeleverd hebben, al waren niet àl die onderscheiden ook duidelijk voor ons. Nòg een andere manier van slaan, (een àchtste dus als we de gedemonstreerde mogelijkheden bij elkaar tellen), werd door een trommelaar behoorende tot een àndere Sragènsche roṇḍå gebezigd.

Maar om eerst de slagwijzen van den eerderbedoelden speler op te sommen geven we het navolgende lijstje. (Links en rechts is gerekend van den speler uit; hij houdt de spleet van zich af.)

1) „De t.k. b. d. Mad.", blz. 92, 93.

2) „De toonk......", blz. VIII, (Errata et omissa).

1. Slag op den rechter rand der spleet; een weinig onder het midden. Klonk als een b', en helder.

2. Slag op denzelfden rand, maar vlak bij het ondereind (den rechter onderhoek) der spleet. Ook een b' ; maar doffer.

3. Slag op den úítstekenden ring van den wand, waar het onderste schot zit. Geeft een vrij toonloos geruisch. (In hoofdzaak misschien b" ? ?)

4. Slag op de linkerzijde van het instrument, echter niet op den rand der spleet doch daar flink ver af en iets lager neerkomend dan „1". Klinkt als een a' en helder; wordt meest bijwijze van „gong"slag gebruikt. Om dezen en den volgenden slag gemakkelijker op hun goede plaats (ver genoeg van de spleet af) te laten neerkomen, werd het instrument dan om een verticale lijn naar rechts gedraaid.

5. In hoofdzaak als „4" ; echter veel lager op het corpus en wat minder ver van de spleet af geslagen. Klinkt hooger, minder zwaar. (Wellicht als een a".)

6. Ongeveer als „4" geslagen. Daarbij echter even boven het niveau waar die slag neerkomt een vinger dwars over de spleet heen gelegd, wat de beweeglijkheid der randen verminderen moet. Tamelijk dof. (Overigens wellicht zelfde toonhoogte als „5".)

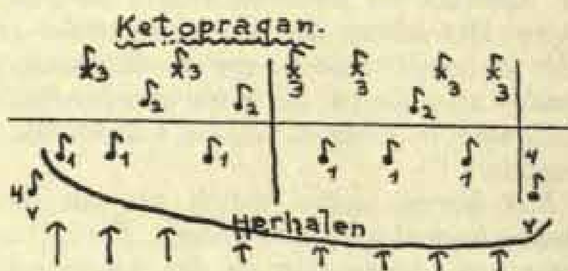
7 (?). Als „6", echter de afdempende vinger niet dwars óver de spleet doch alleen op den dichtstbijzijnden (linker) rand der spleet liggende.

Als 8ste mogelijkheid volgt er dan eene, gelijk gezegd door een ànderen speler gedemonstreerd. Deze legde namelijk een uitgestrekten vinger [1]) van bovenaf op den voorkant (de spleetzijde) der trom, zoodoende van de spleet circa tweederden bedekkende, en sloeg den rechter spleetrand van het vrijgebleven gedeelte. In dit geval dus geen afdempen, belemmeren der trillingen (als bij „6" en „7"), maar een vollediger òpsluiten van den in het instrument zich bevindenden luchtkolom, waardoor de toon lager moest worden. (We constateerden een „hol-vol" geluid, en een verlaging met een quart.) Deze methode van klankwijziging werd ook door dien Keḍoeschen speler toegepast ; echter gecombineerd met een andere slàgwijze, die hij ook zonder die dekking in praktijk bracht, en die we hier in Sragèn niet hoorden gebruiken.

Dit is dus een 9de mogelijkheid. Daarbij werd de slagstok neergeslagen plat en dwars over de spleet, zoodat hij béide randen tegelijk raakte. Dit moet, naar we vernamen, een hóóg geluid hebben gegeven.

Het is duidelijk dat wanneer de nietslaande hand van den speler voor afdempen of afdekken wordt gebruikt, ze niet de trom kan vasthouden (dragen) aan het handvat. Ze zal dan het instrument vast hebben rond zijn corpus zelf.

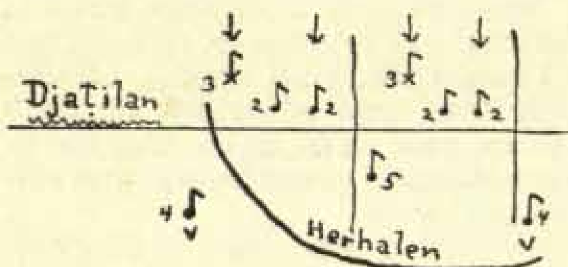
Aangezien nooit àl de slagvarianten in een enkel stuk voorkwamen, maar gemeenlijk zoowat vier, is het mogelijk, dat sommige ervan geen zelfstandige beteekenis hebben, maar eerder als elkanders toevàllige wijzigingen, vervangingen moeten worden beschouwd.

We hebben een viertal slagdeuntjes, genḍing(an)'s van die Sragènsche keṇṭongānspelers genoteerd ; dat ze er veel meer kenden, gelooven we niet. Pijlen duiden in onze notaties de plaatsen der slagen van den begeleidenden speler aan. De cijfers bij de noten verwijzen, gelijk men begrijpt, naar de zooëven gegeven lijst.

Naar men ziet, in dit eerste stukje, „Keṭopraqan", wordt niét gerythmeerd : àlle noten zijn achtsten, (de corresponderende kwarten schatten we op 104 per

1) Op onze photo twéé vingers; van het toen beschikbare exemplaar was de spleet nogal breed. Ook wordt het instrument bij normaal spel niet g e s t e u n d.

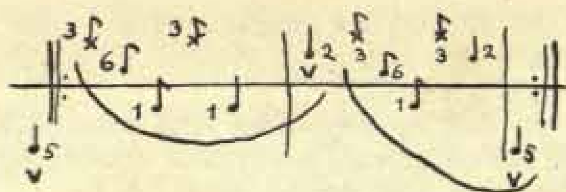
minuut). Het stukje moet 't dus heelemaal van de geluidsnuancen en hun distributie hebben. Metrische teekening ontstaat secundair doordat enkele geluiden uit die tikkelige massa uitsteken, — hier namelijk behalve de quasi-gongslagen die, met een kruisje genoteerde, glazige slagen op den schotring, — en men dan den weerkeer daarvan gaat controleeren. M.a.w., dit slagmuziekje representeert eenzelfde stadium als die tamboerijnpartijen bij de Koeboe's, die we al hooger vermeld hebben, (en die ze stellig niet zelf zullen hebben uitgevonden).

Het volgende stukje, „Djaṭilan", dat naar dat oude spel [1]) met gevlochten paarden schijnt te verwijzen, (gelijk het eerste naar gestamp in het rijstblok, of het daar aan geassocieerde soort tooneelspel), hoort óók tot die kategorie, maar is nog eenvoudiger.

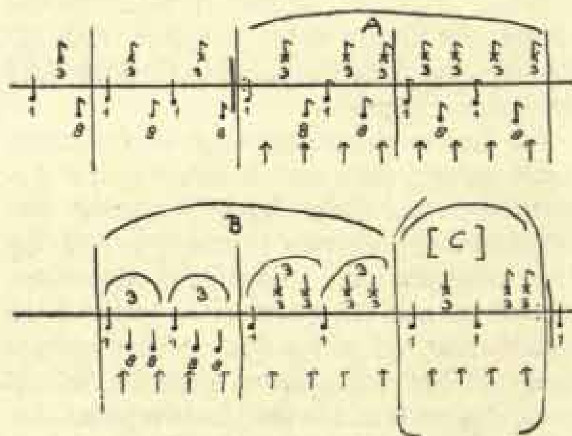


Van het derde stuk hebben wij bij toeval geen naam genoteerd. (Maar misschien is dìt die bamboe kappende boereman. Zie later.) Het was óók uiterst eenvoudig. Echter vertoonde het eenige meerdere metrische geleding dan de vorige doordat er tusschen de achtsten enkele kwarten lagen. Het scheen dat de tweede speler er niét in hoorde mee te spelen. (Misschien omdat zijn slagen de heele geschiedenis toch weer in achtsten zouden hebben ontbonden ? ?)

Het laatste stukje kregen we van dat andere koppel spelers te hooren. De „3" is weer een glazige slag op den schotrand,



de „1" klonk nu circa als a', de „8" als e'. Het heette [2]) „Paq Djeṇḍoel (?) negor pring" (P. Dj. kapt bamboe), en het was rhythmisch het bewogenste van allemaal. Ook had het een soort van inleiding, waarna pas de begeleider inviel. Die triolen zijn van dezelfde soort als in den gamelan de gambang vaak slaat. De begeleider bleef gewoon dóórgaan, zooals ook in den gamelan de andere stemmen bij die gelegenheden gewoon in vieren of tweeën blijven figureeren. Hier is het effect echter curieuzer doordat die eenige begeleidingsstem immers zijn tweedeeligheden syncopisch verschoven heeft liggen en niemand ze tot vierdeeligheden aanvult. — Het met „A" gemerkt lid werd, meenen we, soms méérmalen gespeeld eer „B" volgde. De maat „C" werd slechts sòms tusschen „B" en „A" ingelascht. En er waren nog wel meer kleine afwijkingen. Bijvoorbeeld dat van „B" de eerste maat twéémaal gespeeld werd, voordat de tweede volgde.



1) Ook geheeten „réjog" of „emblèg", zie b.v. Dj. XIII, blz. 213 en 211. Echter kan zoo ver oostelijk als Sragèn het woord „djaṭilan" wel een dansjongensdans beduiden.

2) Als het tenminste niet is „Paq Kertå toekoe tjandoe", (P. K. koopt opium)! Er blijkt in onze aanteekeningen een verwarring met de namen, die zich niet meer laat herstellen.

Eer we het vergeten, nòg een door Walter Spies bij Bârâboeḍoer gedane observatie, (we konden ons die aanvankelijk niet verklaren), hebben we later bevestigd gevonden. Hij had namelijk opgemerkt, dat 'n *uiteengaande nachtwacht* nog een poos lang bleef samenspelen, òndanks den steeds toenemenden afstand tusschen de (twee) spelers. We dachten: maar dat kàn niet goed: ze kunnen onmogelijk allebéi wachten met slaan tot hen het geluid van den ander bereikt heeft! In het Bandjarnegarasche Kalibening hoorden we later wat er factisch geschiedde: De speler van het thema sloeg, zich verwijderend, gewoon hard dóór; die van de begeleiding bleef zàchtjes meedoen, zóó dat voor hèm de twee partijen correct samenvielen.—

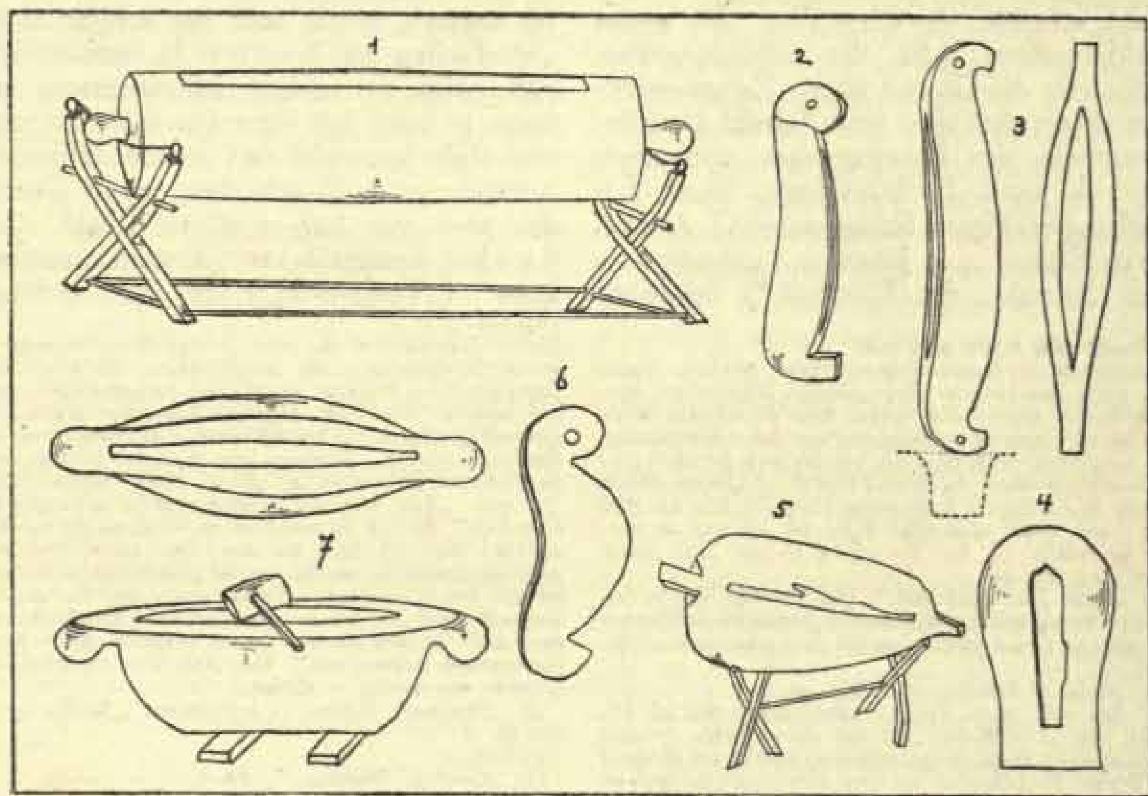
En hiermede zijn we wel ongeveer aan het eind van ons materiaal betreffende werkelijke spleettrommen. We zouden alleen nog wat kunnen schrijven over bepaalde, min-of-meer van het gewone verticale balkmodel afwijkende vormen.

Zoo over den, op Madoera en in den Javaschen Oosthoek voorkomenden, meestal horizontaal geplaatsten, vorm, dien we indertijd met een turfbak vergeleken hebben [1]). (Men zie fig. 7 der tweede samenvattende teekening.)

Zoo de eigenaardige korte, corpulente, alshetware gezwollen modellen, voorkomend in het gewest Jogjâkartâ en (deelen van) de Keḍoe. (Fig. 5.) De vorm laat zich soms vergelijken met dien van een ei, waar de scherpe punt van afgesneden, of door een korten dikken steel vervangen ware. (Fig. 4.) Ze hangen, ze staan, of anders liggen ze horizontaal op een soort van schragenonderstel. Heelemaal heeft Jogjâ een zekere neiging, kenṭongan's horizontaal op te stellen; aldus kleine cylindrische houten exemplaren [2]), gebruikt aan de

1) Dj. V, blz. 22, Dj. VIII, blz. 90. Draagbare spleettrommen in trogvorm vermeldt Sachs, „Geist u. Werden ......", blz. 47.

2) Dj. V, blz. 22. We hebben daar ter plaatse overigens nog een àndere danskenṭongan, óók met horizontale spleet, echter niét cylindrisch, vermeld, waarvan we het bestaan inmiddels zelf geheel vergeten waren. Daarom willen we die beschrijving hier citeeren: „het horizontale



hoven voor dirigeerende dansseinen; maar ook b.v. een zeer groot cylindrisch exemplaar nabij het buitenverblijf Ambarroekmå van den Soeltan. (Zie fig. 1.) De Kedoe heeft trouwens die, eerder gesignaleerde, horizontale paardachtige vormen. (De modellen fig. 2, 3 en 6 zijn geobserveerd in het Magetansche.)

Verder ware dan nog een mededeeling van den heer D. H. Meyer te vermelden, dat volgens gerucht er in OostJava, n.l. Bangil, wel *aarden kentongan's* gebruikt worden. De maker ervan zou een oud mannetje in Porrong zijn. (Gebakken aarden bijvormen komen van meer instrumenten voor. In Italië b.v. van klokken.)

Voor *bronzen*, antieke, *spleettrommen* zie men Kunst-Goris [1]). Hoe ze klinken weten we niet. Vermoedelijk als een klok.

* * *

25e. Na opgemerkt te hebben, dat met het klein en draagbaar worden der spleettrommen een secularriseering, een „bis zum Nachtwächterdienst absteigende Veralltäglichung" parallel schijnt te loopen, schrijft Sachs [2]): „in steter Verkleinerung geht die Schlitztrommel endlich in die Glocke über. Zwischenformen dieser Art sind eine Anzahl kleinster Trommeln des Kongogebiets, vor allem aber die einst fischförmigen, heute fast glockengestaltigen Schlagzeuge O. Asiens, die in China ......, Japan ......, Annam ... zum Anrufen der Gottheit [3]) bestimmt sind". (Zoodat ze ditmaal òndanks hun kleinheid toch een ritueele functie hebben behouden.) Ook vrucht-, en kikvorschvormen worden door hem vermeld [4]). (Waterdieren schijnen dus bizonder toepasselijk geacht te zijn. Zie eerder het aangeteekende over diervormen bij éigenlijke kentongan's.) Gegeven de nauw-spleetvormige opening van de uitholling, is er inderdaad alles vóór, zulke instrumenten eenvoudig bij de spleettrommen te rekenen. Niet-diervormige exemplaren, zooals Sachs er een onder den naam „tonkinesisches Schlaggefäss" afgebeeld heeft [5]), kunnen overigens formeel sterk op vele z.g. „Rollschellen", rollers, korrelbellen, gaan lijken, al missen ze het decideerende element dáárvan, den korrel, (om welken Sachs laatstbedoelde instrumenten terecht tot de rammelaars brengt). Overigens hebben wij een curieus Japansch (speelgoed ?)instrumentje, dat men naar zijn vorm zeker voor zoo'n beknopte en afgeronde (Oostaziatische) spleettrom zou houden, maar dat een Rollschelle is, want er zit een korrel in. Het bestaat echter niet uit metaal, zooals naar het schijnt al de korrelbellen bij Sachs [6]), echter ook niet, gelijk die àndere instrumenten, uit hout, al heeft het daar een faux-air van; het blijkt gemaakt van vermoedelijk gedroogde (en niet gebakken) aarde (leem), die met een laag verf is bedekt. Tot Sachs' kategorie van „leemen rammelaars" („Tonrasseln"), zal het evenwel

Vervolg noot 2 van pag. 365.
klanklichaam is begrensd door platte vlakken, neemt den vorm aan van een hooge, smalle, dikwandige, open doos, boven nauwer dan onder, want de wanden hellen naar binnen, naar de opening toe". — Men kan hiermee een spleettrom vergelijken uit het Sarawak Museum; zie den catalogus door R. Shelford in „Journ. Straits branch R. A. Soc.", June 1904, Plate IV, fig. 11. (Dat ding heeft twéé slagstokken!) En zie ook nog de trom der Batetela's bij E. Torday in de „Ill. Lond. News", 14, VI. 24.

1) „Hind.-Java muz.instr.", blz. 71. Op blz. 70 beschrijven ze nog een zeer eigenaardig, Javaansch, bamboezen slaginstrument, dat echter eigenlijk géén spleettrom schijnt te zijn.

2) „Geist u. Werden......", blz. 47.

3) Zie ook Curt Sachs „Reallexikon der M. I.", Berlin 1913, blz. 68-69: „Bei den Anrufungen, die den buddhistischen Gottesdienst einleiten, schlägt (in Annam) der Bonze abwechselnd an eine kleine Glocke und an (dieses Instrument); der erste Schlag führt den angerufenen Geist herbei, der zweite bannt die feindlichen Dämonen". — Blijkens mondelinge mededeelingen van een Japanner wordt een dergelijke spleettrom in zijn land speciaal geslagen bij boeddhistische gebeden voor de dooden. — Later. Zooëven een bizonder aardige correspondentie gelezen in het „Soer. Hbl." van 21, VIII, '33 over „Bon Matsoeri", het Japansche „feest der dooden". Zoowel de graven als de huisingangen worden verlicht! (Vgl. Dj. XIII, blz. 205.) Een scène vóór een groot altaargebouw, gewijd aan de nagedachtenis van een lid van het Keizershuis: „Trekkend aan een dik, lang afhangend rood en wit in elkaar gedraaid koord, ontlokt men doffe klanken aan een boven hangende groote kalebas-vormige houten bel." Hoe zich voor dit geval het systeem van aanslag te denken?

4) „Mus.inst. Indiens u. Indonesiens", Berlin, 1915, blz. 32.

5) Ibid.

6) „Geist u. Werden...", blz. 130.

niet hooren ; dáár heeft het heelemaal niet den vorm en overige kenmerken van [1]). Wellicht mag men het dingetje als een late en vrij willekeurige contaminatie beschouwen ; mogelijk ook echter geeft het meer zin aan onze observatie van een door middel van een steentje tot rammelaar bevorderde spleettrom [2]).

Waarom we zoo over die Chineesche „moe yu" e.t.q. zijn komen te spreken, hoewel dèrgelijke houten spleettrommen toch niet inheemsch zijn ? — We deden dit, daar we de mogelijkheid overwogen, dat zeker hier op Java geobserveerd instrument, gemaakt van de pit, het zaad van een siwalan (borassus), er verband mee houdt. Echter brengt Sachs [3]) alle klokken of bellen, welke niet, min of meer kunstig, van hout of metaal, doch onmiddellijk en vrij kunsteloos van natuurlijke materialen, „aus Tierkörpern, Hummerscheren und Muschel-, Schnecken- oder Fruchtschalen" gemaakt zijn, tot een bizondere groep, namelijk de „Naturglocken", die weliswaar ouder dan alle andere klokken zou wezen, maar niet onaanzienlijk jònger dan de spleettrommen. (Resp. 10de en 6de Schicht.)

Van zulke natuurbellen hier in den Archipel had Sachs bij de door hem geraadpleegde auteurs nog twee vindplaatsen méér kunnen aantreffen, n.l. Celebes met krabbenschaaraeolusklokjes [4]), en Bali met ook al windklokjes, maar van slakkenhuizen gemaakt [5]).

Zelf méénen we op Bali, boven in een hemelhoogen pendjor, (ze waren daar in dat Tabanansche bergdorp extra geweldig, die vroolijk versierde, feestelijk wiegende bamboemasten), een cocosdopklok te hebben zien hangen.

Voorts bezit het Bataviasche museum een kreeften(?)schaarklokje van West-Java (Banten), en hebben we dergelijke klokjes indertijd ook afgebeeld gevonden in een vrij oude reisbeschrijving, als te hangen aan den rand van daken in Kambodja. (Sachs heeft geen vindplaatsen van het Aziatische vasteland.)

Het zou nog niet zoo gemakkelijk precies na te zoeken zijn, maar het ziet er uit alsof nagenoeg àl de door Sachs aangewezen natuurbellen klepels hebben. Alleen in één geval blijkt met zekerheid van niet: de met een stokje geslagen nautilusschelp van Nieuw-Brittannië (?). Nu zijn ook onze siwalanklokjes klepelloos en worden met een stokje geslagen. En het komt ons voor, dat de overgang van klepelpercussie naar die met een slagstok, of omgekeerd, volstrekt niet vlak voor de hand ligt. Zoo kunnen dus de klepelnatuurklokken heel goed een kategorie sui generis zijn, maar kan niettemin van (enkele) klepellooze natuurklokken wáár blijken, wat Sachs in het voorbijgaan verwerpt, dat ze n.l. door regressie (Rückbildung) zouden ontstaan zijn. Overigens ware het dan nòg een vráág of juist de spleettrommen hun voorouders zijn geweest.

Echter is het zeker dat ze in een gewone functie der spleettrommen voorkomen: als nachtwachtinstrumenten n.l., en wel, naar het schijnt, speciaal bij de Madoereezen. Dít staat nu werkelijk eens niét in „Madoera" ! Zulke registreerende onderzoekingen op een of ander ethnographisch gebied, blijven natuurlijk altijd van het toeval, in de gedaante der ter plaatse thuishoorende medewerkers, afhankelijk. De onze bleken veelal voortreffelijk; het voorkomen van het instrument i.q. hebben ze

---

1) Ibid., blz. 146. Bedriegt ons ons geheugen niet, dan moet er ergens in het „Reallexikon..." ook nog een artikeltje staan over een groote, lange, vischvormige Chineesche spleettrom, die een lossen kogel in den bek heeft. Allicht kan er bij het slaan dezer houten trom dus een bijkomstig rammeleffect ontstaan.

2) Zie eerder in onzen tekst, bij de tweespleetsken, tongan's.

3) „Geist u. Werden...", blz. 102.

4) Walter Kaudern, „Music. Instr. in Celebes", blz. 98.

5) J. Kunst en C. J. A. Kunst-v. Wely „De toonk. v. Bali" II, T.schr. Bat. Gen., LXV, 1925 blz. 369 vv... D.w.z.: ze geven als afb. 11 een „Krintjingan (désa Batoeboelan, Z.-Bali)", wat een sierlijke aeolusschellenboom blijkt; maar we kunnen er in hun tekst werkelijk niets over vinden. En wie het niet al weet zal die pendeloques ook nauwelijks als slakkenhuisklokjes herkennen.

ons evenwel niet gesignaleerd! Het was te Loemadjang in den Javaschen Oosthoek, dat we het eerst die uitgeholde siwalanpitten hoorden noemen als daaromtrent wel voorkomend; een jeugdig Inlandsch-B.B.-ambtenaar aldaar kende ze als op Madoera vrij algemeen, had ze waargenomen in Sampang, maar ook in de stad Soemenep en elders in dat regentschap, weer als instrument der nachtwachts. Dat is overigens lang geen min emplooi, al heeft Prof. Sachs het een summum van vulgarisatie gevonden. Waaròm immers spektakelden vanouds overal de nachtwachts zoo hevig; de ouderwetsche Westersche, met hun loeienden (koe)hoorn of hun harde houten klep vooral niet minder dan de onze hier met hun houten of bamboezen of palmpitten quasi-trommen (trouwens ook bamboeidiochorden komen hier wel voor bij nachtronden); indien niet om er de onheilbrengende machten der duisternis mee af te weren? En die functie van apotropaion is aan hun muzikale bedrijvigheid immers nog altijd eigen, óók al zou het ironische grapje, dat die nachtmuzieken opvat als vriendelijk verzoek tot de mogelijk misdadige elementen gericht om liever wat uit den weg te gaan, wáárheid bevatten?

Hoe dit zij, te Loemadjang bezorgde men ons eerst een enkel, (van oorsprong solitair?), exemplaar. Op het phototje ziet men het in den mond. De grootste hoogte van het heele ding is circa 7, de grootste breedte ongeveer 8 c.M. Door een gat bovenin, waar het zaad een deuk vertoont, (hebben daar kiemoogen gezeten?), zijn twee einden vrij dik, lichtkleurig, tweestrengig inheemsch touw gestoken, en vervolgens samengeknoopt, zóó dat die knoop de einden verhindert weer door het gat terug te glijden. Ook het àndere uiteinde der twee touwen is aaneen geknoopt tot een draaglus (omtrent 30 c.M. lang). Een slagstok was niet mee ingeleverd. Blijkens mededeeling van Loemadjangsche Javanen zou men de toonhoogte der dingen wijzigen, bepalen, door ze een kortere of langere spleet, beter-gezegd: een nauweren of wijderen mond te geven; want naarmate men van den onderkant van het zaad méér wegneemt, wordt de mond in beide richtingen wijder. Echter werd er ook iets gezegd over in meerdere of mindere mate (dun) afslijpen. Inderdaad is er bij de verschillende exemplaren blijkbaar niet even veel rondom van den zaadwand en de deze bedekkende lagen weggekrabd of -geschraapt. Toch kan het wel wezen, dat die opmerking aangaande het afslijpen niet dáár op doelde doch op den mond, en dat deze in zijn geheel door afslijpen wordt verkregen. Bij het onderhavige exemplaar, afkomstig uit een désâ Karangredjâ, blijkt de zaadwand goed en zuiver gereinigd, blootgelegd, en vertoont een verticale adering van vrij flauwe lijsten. De toon die het geeft is een cis; een eensgestreepte, zouden we zeggen.

Later deed de heer Meyer ons nog een stèl van zulke *klepellooze palmpitklokken* toekomen. Het waren er vier, blijkbaar voor in totaal drie spelers bestemd. Immers aan den ijzerdraad-draagring van een exemplaar, (die ring loopt door twee gaten, liggende te weerszijden van het, ook aanwezige, bovenmiddelgat), is het draagbandje van een tweede vastgeknoopt. Beide, volgens een opgeplakt etiket tezamen „ṭeq-ṭoeg" geheeten, moeten klaarblijkelijk door denzelfden speler geslagen worden. Binnen in dat tweede klokje, is het draagbandje rond een kort en plat stukje bamboe geknoopt om het terugglijden te voorkomen. Deze tweede, grootere, klok, heeft een ruw vezelig oppervlak, (schijnt maar gebrekkig van aanklevende lagen gereinigd). De eerste daarentegen vertoont een fraai, wat spikkelig, zwart oppervlak, (de adering schijnt er glad afgeslepen). Het laatstbedoelde klokje geeft een (klein?)-f, het andere iets van een es of d (eensgestreept?).

Van de twee overige klokken, die ieder aan het eind van hun draagtouwtje of -bandje een houten slagstok hadden vastgeknoopt zitten, scheen ons de een (de

„keṭoeq"?) een e', en de ander (de „peneroes") een f' te bedoelen. Maar we willen niet beweren, dat dit komplotje van natuurklokken op een soort chromatiek was ingericht: De tonen klinken weliswaar helder, maar zijn toch tamelijk onbepaald, veranderen niet weinig naarmate men de klokken meer aan den rand of meer op den zijkant, en ook of men ze op een flank of op een korte kromming raakt. En wat in de praktijk het effect is, kunnen we niet beoordeelen: we hebben er niet op hooren musiceeren.

Die twee losse klokjes komen in den aard van hun oppervlak, en het systeem van bevestiging met dat es'-of-d'-klokje overeen.

* * *

25f. De Javaansche oude-heer, gepensionneerd mantri-opiumregie of zooiets, muziekliefhebber en gamelanbezitter, wàar we te Loemadjang een aantal gegevens bij inwonnen, deelde ons mede, niet slechts het trommelen op siwalan's, maar ook op klapper's te kennen. We kregen den indruk, dat hij daarbij eveneens het ontbolsterde en uitgeholde zááď van de cocospalm [1]) bedoelde. Hij sprak weer over een lager geluid bij een nauwere, en een hooger geluid bij een wijdere opening. Er zouden wel van zeven tot twaalf instrumenten samenwerken. Wie er een stel van weet aan te treffen, doet ons wezenlijk genoegen, nog daargelaten de verdienste die hij zich verwerft tenopzichte van de wetenschap! Het genoemde gróóte aantal „klokken" motiveert overigens twijfel of er wel van een nachtwachtorchestje sprake is; gewoonlijk patrouilleert de dorpspolitie in roṇḍå's van twee man. Er hoeven ook geen of niet allemáál cocoszaden van volslagen formaat te zijn gebruikt. Er bestaan immers ook kleinere variëteiten, (krambil gaḍing?, krambil sèwoe??).

Het is echter mogelijk, dat een natuurklokkenorchest precies zóó als we het ons hierboven, in het begin dezer paragraaph, voorstelden, zal blijken niet te bestaan, en onze zegsman op het verschijnsel doelde, waarvan we hierna, als slot van dit opstel, een beschrijving geven.

Het was weer de heer D. H. Meyer, — aan wien we, naar men gemerkt heeft, veel dank verschuldigd zijn!, — die ons het bestaan van dat verschijnsel denonceerde, en Javaansche jongetjes liet oproepen, welke er vervolgens een demonstratie van gaven. Ze hoorden thuis in het Zuiden van het regentschap Loemadjang, in een désâ Kaliwoengoe, o.d. Tèmpèh, meenen we. Ze trommelden met hun vijven op acht instrumenten in totaal: drie der spelers bedienden er ieder twéé stuks van, twee hadden er maar één. En wel geen palmzáden ditmaal, doch heele palmvruchten. Of, „heel" is het woord niet. Het waren n.l. juist beschádigde cocosnoten, klappers met een gàt erin, blijkbaar aangevreten door klapperratten en dus afgevallen, en door de dorpsjeugd verzameld en op hun klank gekeurd. Vermoedelijk was er meer dan genoeg keus; van pogingen om den toon bij te werken, bijvoorbeeld door zoo'n gat te vergrooten, is ons dan ook niets gebleken. Zulke droog-heldere klanken als die hardwandige zaden gaven, zal niemand van deze notetrommen verwachten; maar het geluid zou U toch nog meevallen: de slag komt namelijk neer op de wèrkelijke vruchthuid, die de bekende ietwat sponzige vezelmassa rondom het zaad overtrekt en een nogal leerachtig oppervlak heeft.

1) Cocosnootschalen, „klapperdoppen", hebben we aan een inheemsch muziekinstrument nog onlangs in gebruik gezien; n.l. als corpus van een kleine trom. (Dj. XIII, blz. 231.)

Eerder vonden we ze op Madoera gebezigd als resonnatoren van een quasi-bonang. (Dj. VIII, blz. 33.)

Dr. Korn heeft ze nu in een dergelijke functie gevonden op Bali; als resonnatoren onder de, waarschijnlijk bamboezen, toetsen der instrumenten van een, „gloenggangan" genaamd, orchestje in T. P. maar ook elders in het Karangasemsche. Anders hebben dergelijke instrumenten op Bali staande of hangende bamboekokers als resonnator. Zie „De dorpsrepubliek....", blz. 18.

Eén enkelen bamboetoets met een bamboekokerresonnator heeft de heer D.H. Meyer geobserveerd als kempoel van een ambulanten gamelan in het Loemadjangsche.

De twee kléinste der quasi-trommen van dit *cocosnootorchestje* waren „ivoor"cocosnoten, de andere gewóne klappers.

De vijf partijen (of spelers) werden met de navolgende namen aangeduid:

I. „Geḍé", of „ketoeṇḍoeng geḍé", gaf in het door ons geobserveerde geval zoo ongeveer een (klein)-e en een (klein)-g (of fis). Dit bleek de themapartij te zijn, en een behoorlijk interessante.

II. „Ketoeṇḍoeng", of „ketoeṇḍoeng tjiliq", had ten-naaste-bij een g' en een a', en speelde een stereotype begeleidingsfiguur; moet misschien als een versimpelde contrapunctpartij beschouwd worden. Te Bâjâlali immers hebben we indertijd bij het rijstblokstampspel een werkelijk rhythmisch contrapunct onder den naam „toeṇḍoeng" gevonden, en het kan ook best zijn, dat een ander, eventueel beter, cocosnoottrommelaar de partij i.q. méér ontwikkelen zou; het joch, dat nu het thema speelde, bijvoorbeeld.

III. „Peneroes", had zoowat een as', (het as" in de notatie is een verschrijving!), en weefde met de twee nog na te noemen spelers het stramien voor de onderhavige tromtapisserie. Z'n slagen vielen volgens onze aanteekeningen op lichte onderdeelen (zestienden).

IV. „Keṭiq", had om-en-bij een c". Een partij als de vorige; ook op lichte momenten maar een achtste ervoor.

V. „Ṭiq-ṭoeq" gaf omtrent een c''' en een g''' en sloeg daarmee om-en-omme achtsten, recht in de maat.

De jongens speelden ons vier stukken voor: „Boenjoeq"; — „Rampalan"; — „Djaran kèpang", (dit dus weer een allusie op hetzelfde quasi-paardenspel als wellicht ook „Djaṭilan" enz., zie eerder); en tenslotte, „Kanar-kanir".

Van dit laatste stuk geven we hieronder een schets. (Schèts; want er kan aan de détails wel wat haperen, en dan meer speciaal in de begeleidingsstemmen. Zoo zijn, wellicht, de positie van de keṭiq en de peneroes verruild; of die van de twee noten der ketoeṇḍoengfiguren. Dit alles zou aan het wezen der zaak niet veel veranderen overigens. Allicht ook speelt men het soms zùs, soms zóó.)

Het thema is waarlijk eigenaardig genoeg. De teekens, bogen, die we er bij hebben gezet, zijn geen directieven voor het spel maar voor het lezen. Die scheidstreepjes beduiden, dat het totaal van 24 achtsten vermoedelijk is te denken als samengesteld uit twee maal twaalf achtsten. Echter teekenden we aan, dat het gedeelte boven den vierkanten haak soms twee maal achtereen werd gespeeld. Daar dit element 17 achtsten lang ware, vermoeden we, dat het dan den eersten keer aan het eind één achtste ingekort werd. Zoo dat niét geschiedde, zou de zaak nog pikanter zijn; want dan zou vervolgens het thema een achtste verschoven raken tenopzichte van de begeleiding. Mógelijk ware een dergelijke ontwikkeling van zaken vermoedelijk wèl; het geheel zou dan nòg meer toenadering tot een drie-achtsten-metrum toonen, dan het tòch al doet; maar denkelijk hadden we dat quasi-omspringen der begeleiding wel alszoodanig opgemerkt. We vergaten nog: in enkele der andere stukken speelde weliswaar de ṭiq-ṭoeq onophoudelijk door, maar zwegen op sommige momenten de overige drie bijkomstige stemmen. Of liever, ze sloegen dan onder-hun-allen een stuk-of-wat geaccentueerde themakwarten méé.

Variant I

(♪ = ±180)

simile sempre

Bovenaan in onze notatie vindt men een der varianten uitgestippeld waar de speler het thema verderop om zoo te zeggen versierend mee ontwikkelde. Een dergelijk speelsch détailleeren is bij stampen in het rijstblok niet best mogelijk. Door de onverschilligheid of vaagheid van de toonhoogten en verwaarloozing der melodische teekening, lijkt overigens tòch het gehéél minder op zoo'n melodieus Madoereesch ṭongṭong-orchestje, dan juist op dat „koṭèqan", op dat gestamp in het rijstblok.

DE VERJARING VAN DEN VERHEFFINGSDAG VAN Z. H. DEN SULTAN VAN JOGJAKARTA (TINGALAN PANDJĔNĔNGAN)

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Abdicatie van Z. H. Sultan VII.

Wegens zijn hoogen ouderdom kwam wijlen Zijne Hoogheid de Sultan Hamĕngkoe Boewana VII in het najaar van 1920 tot het besluit, om ten behoeve van den Kroonprins, Sampéjan Dalĕm Kangdjĕng Goesti Pangéran Adipati Anom Hamĕngkoe Nĕgara Soedibja Radjapoetra Naréndra Mataram, afstand te doen van zijn vorstelijke waardigheid en daarna verblijf te gaan houden in het lustverblijf Ambarroekma, gelegen op een afstand van 6 K.M. van de stad aan den grooten postweg naar Soerakarta. Het besluit mocht de goedkeuring van de Nederlandsch-Indische Regeering wegdragen en, aangezien de Kroonprins, die ter verruiming van zijn blik eenige jaren tevoren naar Nederland was vertrokken, nog niet teruggekeerd was, moest de overdracht van de vorstelijke waardigheid volgens de traditie geschieden aan het Hoofd van gewestelijk bestuur. Deze overdracht vond plaats op Zaterdag-pon, 19 Djoemadilawal van het jaar Alip 1851 = 29 Januari 1921.

Daartoe begaf de Resident zich in groot ambtscostuum, vergezeld van het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, den Plaatselijk Militairen Commandant met zooveel officieren van het garnizoen als de dienst toeliet, de ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur van het gewest, de Voorzitters van den Landraad, den Landrechter, het Bestuur der Vorstenlandsche Landbouwvereeniging en den Translateur ten 10 ure v.m. naar den Kraton.

Nadat de Resident met zijn gevolg in de Bangsal Kĕntjana en de Rijksbestuurder met de regenten onder het afdak van die zaal hadden plaats genomen, stond Zijne Hoogheid de Sultan Hamĕngkoe Boewana VII van zijn zetel op en droeg zijne Vorstelijke waardigheid over aan den Resident met de volgende woorden:

„Rama Toewan Resident.
„Ini hari saja pasrah Kĕprabon Nata kepada
„Rama Toewan Resident".

Vader Resident.
Heden draag ik de Vorstelijke waardigheid over aan Vader Resident.

Daarop deelde Zijne Hoogheid de Sultan de plaats gehad hebbende overdracht mede aan de pangérans en voorts aan den Rijksbestuurder, die intusschen op des Sultans bevel plaats had genomen op de Bangsal Kĕntjana, respectievelijk als volgt:

„Kaki Pangéran Hadipati Hangabèhi lan para
„pangéran kabèh. Dadija wĕroehanira ing dina
„iki Ingsoen woes masrahaké Kĕprabon Nata
„marang Rama Toewan Resiḍèn".

„Danoerĕdja. Dadija wĕroehanira, ing dina iki
„Ingsoen woes masrahaké Kĕprabon Nata ma-
„rang Rama Toewan Resiḍèn. Sira ḍawoehna
„wrata „marang kantjanira botjah Ingsoen boe-
„pati kabèh".

Pangéran Hadipati Hangabèhi en andere pangérans. Weet, dat Ik heden de vorstelijke waardigheid heb overgedragen aan Vader Resident.

Danoerĕdja. Weet, dat Ik heden de vorstelijke waardigheid heb overgedragen aan Vader Resident. Deel gij dit mede aan al uwe medeambtenaren, de regenten.

Zoowel Pangéran Adipati Hangabèhi als de Rijksbestuurder antwoordden met: „sandika" — ja.

Hierna nam Resident Jonquière het woord en sprak tot Zijne Hoogheid den Sultan en tot Pangéran Adipati Hangabèhi:

„Toewan Sultan. Ini ari pasrahan Kĕprabon
„Nata kapada saja djoega soedah saja trima".

Hoogheid. Heden neem ik de vorstelijke waardigheid over.

Het brengen van offers op den verheffingsdag.

„Pangéran Adipati Hangabèhi dan semoea „pangéran-pangéran. Saja kasih taoe jang seka-„rang Toewan Sultan soedah pasrahken Kĕpra-„bon Nata kapada saja dan saja mengakoe trima".

Pangéran Adipati Hangabèhi en alle andere pangérans. Ik deel U mede, dat Zijne Hoogheid de Sultan de vorstelijke waardigheid aan mij heeft overgedragen, welke ik thans heb overgenomen,

waarop Pangéran Adipati Hangabèhi antwoordde: „saja" — ja. Tot den Rijksbestuurder sprak de Resident:

„Rijksbestuurder Pangéran Aria Adipati „Danoerĕdja. Saja kasih tahoe jang sekarang „Toewan Sultan soedah pasrahken Kĕprabon „Nata kapada saja dan saja djoega soedah trima „Kĕprabon itoe. Saja minta Pangéran beriken „tahoe hal ini kapada semoea boepati-boepati".

Rijksbestuurder Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Ik deel U mede, dat Zijne Hoogheid de Sultan de vorstelijke waardigheid aan mij heeft overgedragen, welke ik thans heb overgenomen. Ik verzoek U dit bekend te maken aan de regenten,

waarop de Rijksbestuurder antwoordde: „Saja Toewan Resident" — Ja Resident.

Met in achtneming van de voorgeschreven hofetiquette verliet de Rijksbestuurder de Bangsal Kĕntjana en op den vloer onder het afdak dier zaal gekomen zeide hij staande:

„Kantja-kantja mĕnira habdi Dalĕm boepati „sadaja. Mĕnira handawoehaké timbalan Da-„lĕm, Ngarsa Dalĕm matĕḍakaké soemĕrĕp „ing dintĕn pĕniki Ngarsa Dalĕm sampoen ha-„masrahaké Kĕprabon ḍoematĕng Kangdjĕng „Toewan Resiḍèn sarta Kangdjĕng Toewan „Resiḍèn ĕnggèh sampoen nampĕni pangoewasa. „Ngarsa Dalĕm sarta Kangdjĕng Toewan Resi-„ḍèn ḍawoeh ḍoematĕng mĕnira sadaja lampah-„lampah kakĕrsakaké nindakaké kados adat. „Pĕnikoe sami dadosa soemĕrĕp pĕkĕnira sada-„ja, sarta sĕdaja lampah-lampah sami katindakna „kados adat hingkang sampoen kalampahan".

Gij medeambtenaren, regenten. Ik deel U het bevel van Zijne Hoogheid mede. Zijne Hoogheid deelt U mede, dat heden Zijne Hoogheid de vorstelijke waardigheid heeft overgedragen aan den Resident, die het gezag heeft overgenomen. Zijne Hoogheid en de Resident hebben mij opgedragen, alle aangelegenheden als gewoonlijk af te doen. Ik deel U het vorenstaande mede en alle aangelegenheden zullen behandeld worden, zooals tot dusverre is geschied.

Toen de Rijksbestuurder zijn plaats onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana weer had ingenomen, stond de Translateur op last van den Resident op en deelde de aanwezigen de plaats gehad hebbende overgave en overname van het bestuur over het Sultanaat als volgt mede.

„Mijne Heeren".

„Zijne Hoogheid de Sultan Hamĕngkoe Boe-„wana VII heeft de waardigheid van Sultan van „Jogjakarta overgedragen aan den Resident van „Jogjakarta, die verklaard heeft die waardigheid „te hebben overgenomen".

„Zoowel door Zijne Hoogheid den Sultan als „door den Resident is van die overdracht en „overname kennis gegeven aan de pangérans en „den Rijksbestuurder, met last aan laatstgenoem-„de om zulks aan de verschillende regenten be-„kend te maken, hetgeen geschied is."

Hiermede was deze in de Javaansche geschiedenis unieke plechtigheid geëindigd. De plechtigheid vond in stede van op de Sitihinggil in den Kraton plaats, wijl het voor den hoogbejaarden Vorst te vermoeiend zou zijn geweest om de trappen van de Sitihinggil op en af te gaan.

Verheffing van Z. H. Sultan VIII.

Den volgenden ochtend tegen 10 uur v.m. vertrok de afgetreden Vorst, begeleid door den Assistent-Resident van Jogjakarta, de pangérans, den Rijksbestuurder en alle ambtenaren in een plechtigen optocht naar de Kĕḍaton Ambarroekma, alwaar Hij ontvangen werd door den Resident met het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, den Plaatselijk Militairen Commandant en officieren, de ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur en den Translateur, allen in groot ambtscostuum.

Zondag 27 Djoemadilawal Alip 1851 = 6 Februari 1921 kwam de Kroonprins aan uit Batavia, aan het station verwelkomd door de ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur en den Translateur, die Hem geleidden naar het Residentiehuis en daarna naar Zijn Dalĕm in den Kraton.

In den vooravond begaf de Kroonprins zich met den Resident en de hierboven genoemde ambtenaren naar Ambarroekma om zijn Vader den kniekus te brengen.

Maandag 28 Djoemadilawal Alip 1851 = 7 Februari 1921 begaf de Resident van Jogjakarta zich, vergezeld door den Translateur, naar den Kraton, in de Srimĕnganti verwelkomd door Pangéran Adipati Hangabèhi en Pangéran Aria Boeminata, en onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana door den Kroonprins.

Vervolgens ging de Resident met den Kroonprins, de aanwezige pangérans en den Translateur naar de Poerwarĕtna, alwaar plaats werd genomen.

Een oogenblik daarna deed de Resident, door tusschenkomst van den Translateur, den Rijksbestuurder, de twee oudste boepati's najaka en den Pĕngoeloe, die plaats hadden genomen op het erf voor de Poerwarĕtna, binnenkomen.

Op last van den Resident las de Translateur daarop de Verklaring in het Nederlandsch en in het Javaansch voor, waarna, na beëediging van den Kroonprins, de onderteekening en bezegeling dier Verklaring door den Kroonprins en de daartoe aangewezen getuigen Pangéran Adipati Hangabèhi (een ouderen broeder), Pangéran Aria Boeminata (een oom) en den Rijksbestuurder Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja, plaats vond.

Met de aflegging en beëediging van de Verklaring voor de troonopvolging was voorbereid de verheffing van den Kroonprins Sampéjan Dalĕm Kangdjĕng Goesti Pangéran Adipati Anom Hamĕngkoe Nĕgara Soedibja Radjapoetra Naréndra Mataram [1]) tot Sultan, welke plaats vond op Dinsdag den 29sten van de maand Djoemadilawal van het jaar Alip 1851 = 8 Februari 1921.

De naam van den Kroonprins van Jogjakarta luidt precies zoo als die van den Kroonprins van Soerakarta. De naam Mataram moet de afstamming van de dynastie van het oude rijk Mataram aanduiden.

De volledige naam van Zijne Hoogheid den Sultan is Sampéjan Dalĕm Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan Hamĕngkoe Boewana Sénapati Ing Ngalaga Abdoerrachman Sajidin Panatagama Kalifatoellah ingkang djoemĕnĕng kaping VIII [2]).

Van den regeerenden vorst spreekt men in Jogja als *Ingkang Sinoewoen*. Sinoewoen leidt men af van het woord *soewoen* = afsmeeken. *Ingkang Sinoewoen* beteekent dus degene, wien men gunsten afsmeekt. Men zegt immers ook: *„kaparingan sih Dalĕm kadadosaken boepati"* — de gunst van den vorst ontvangen hebben en benoemd zijn tot boepati.

Van den overleden vorst zegt men in Jogja: *Sinoehoen*. *Sinoehoen* wordt afgeleid van het woord *soehoen* = *poenḍi-poenḍi* = eeren. Van den vorst, die overleden is (*soeroed* = zich terugtrekken uit het aardsche leven), die zich teruggetrokken heeft in den Kĕḍaton Imagiri (de vorstelijke begraafplaats): *koendoer ḍatĕng Kĕḍaton ing Imagiri*, heeft men niets meer te vragen of af te smeeken, men heeft hem slechts te eeren. Sampéjan Dalĕm Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng is een waardigheidstitel, waarvan de officieele vertaling is Zijne Hoogheid.

Merkwaardig is het dat de naam Kalifatoellah niet aangetroffen wordt in den naam van Zijne Vorstelijke Hoogheid den Soesoehoenan van Soerakarta.

Op den dag der verheffing van Z. H. Sultan Hamĕngkoe Boewana den VIIIsten, 8 Februari 1921, begaf de Resident van Jogjakarta zich met het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, ambtenaren en officieren enz. evenals bij gelegenheid van de viering van een garĕbĕg, naar den Kraton, opgewacht door den Kroonprins onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana.

Na eenige oogenblikken in de Bangsal

1) De beteekenis van den naam is als volgt: Sampéjan Dalĕm Kangdjĕng Goesti = een waardigheidstitel; Hamĕngkoe = beheerscher; Nagara = Rijk; Soedibja = doorluchtige; Radjapoetra = vorstenzoon; Naréndra = vorst.

2) De namen beteekenen: Hamĕngkoe = beheerscher; Boewana = wereld; Sénapati = bevelhebber; Ing = in den; Ngalaga = oorlog; Abdoerrachman = Dienaar van den Barmhartige; Sajidin = Heer van het geloof; Panatagama = Regelaar van den godsdienst; Kalifatoellah = Plaatsvervanger Gods; ingkang djoemĕnĕng kaping VIII = die als de achtste op den troon zetelt.

Këntjana gezeten te hebben, ging de Resident met den Kroonprins in optocht als bij gelegenheid van een garëbëg naar de Sitihinggil.

Toen men aldaar plaats had genomen, gelastte de Resident twee boepati's najaka këparak, die intusschen naderbij waren gekomen en plaats hadden genomen op den vloer, den Rijksbestuurder en al de boepati's op de Sitihinggil te laten komen.

Met in achtneming van de voorgeschreven etiquette, derhalve met een sëmbah, eerst hurkende en daarna overeind, maar een beetje voorovergebogen, verlieten de twee boepati's-afgezanten de Sitihinggil. Op een kleinen afstand van de zitplaats van den Rijksbestuurder op de Pagëlaran gekomen riep één der boepati's staande dien eersten ambtenaar van het Sultanaat aan:

„Pangéran Aria Adipati Danoerëdja", waarop door den Rijksbestuurder geantwoord werd met „Koela" — Ja. De afgezant-boepati hernam het woord: „Ḍawoehipoen Kangdjëng Toean Resident" — De Resident beveelt U.

Bij het hooren van deze woorden stond de Rijksbestuurder van zijn stoel op en bleef voor zijn zitplaats staan met gevouwen handen, waarop de boepati, steeds staande, vervolgde:

„Idjëngandika kaḍawoehan minggah ing ka-
„goengan Dalëm Sitihinggil saha kantja boepati,
„panèwoe, mantri sadaja" = om met Uwe mede-ambtenaren, boepati's, panèwoe's en mantri's op de Sitihinggil te komen.

De Rijksbestuurder bracht het bevel van den Resident over aan zijn medeambtenaren en begaf zich vervolgens met de twee boepati's-afgezanten naar de Sitihinggil.

Zoodra de plaatsen waren ingenomen, deed de Resident voorlezen het Gouvernementsbesluit [1]) en de Javaansche vertaling daarvan, waarbij hij door de Regeering was gemachtigd om den Kroonprins tot Sultan van Jogjakarta uit te roepen, respectievelijk door den Gewestelijk Secretaris en den Translateur. Onmiddellijk daarop stond de Resident op en verklaarde, dat hij, daartoe gemachtigd zijnde, in naam van het Gouvernement van Nederlandsch-Indië den Pangéran Adipati Anom Hamëngkoe Nëgara Soedibja Radja Poetra Naréndra Mataram verhief en uitriep tot Sultan van het Rijk Jogjakarta, onder den naam van Hamëngkoe Boewana Sénapati Ing Ngalaga Abdoerrachman Sajidin Panatagama Kalifatoellah den VIII, en dat hij in naam van datzelfde Gouvernement gelastte, dat alle pangérans, hofgrooten en hoofden Hem in die hooge waardigheid zouden erkennen, eerbiedigen en gehoorzamen.

Vervolgens zond de Resident den Assistent-Resident van Jogjakarta naar den zetel van den Kroonprins om dezen naar den verhoogden vloer van de zaal te geleiden en uit te noodigen naast den Resident plaats te nemen, waarop de Resident hem toesprak:

„Toewan Sultan Hamëngkoe Boewana VIII!
„Dengan senang hati saja boléh membri slamet
„kapada Toean Sultan, karena Toean Sultan soe-
„dah diangkat djadi Sultan dari Negeri Jogjakarta.
„Saja poedjiken dan saja harep moedah-moe-
„dahan papréntahannja Toean Sultan bagai Ne-
„gri jang dipertjajaken kapada Toewan Sultan
„ini mendjadi keslametan dan karahardjannja
„Negri dan rajat dan moedah-moedahan dalem
„mendjalanken papréntahan itoe djoega bantoe-
„membantoe dengan senang dan slamet dengan
„Kangdjeng Gouvernement Hindia Nederland
„dan wakil-wakilnja seperti jang soedah kedjala-
„nan didalem Toean Sultan ampoenja Ajah Ha-
„mëngkoe Boewana VII pegang papréntahan
„jang sampei begitoe lama dan slamet".

Hoogheid Sultan Hamëngkoe Boewana VIII. Het is mij een voorrecht Uwe Hoogheid van af dezen zetel te mogen gelukwenschen met de verheffing van Uwe Hoogheid tot Sultan van het Rijk Jogjakarta.

Ik spreek daarbij de hoop en de verwachting uit, dat het bestuur van Uwe Hoogheid over het Uwer Hoogheid toevertrouwde gebied moge strekken tot heil en zegen van land en volk en zich moge kenmerken door een even hartelijke en gelukkige samenwerking met het Gouvernement van Nederlandsch-Indië en zijn vertegenwoordigers als dit het geval is geweest gedurende de langdurige, gelukkige bestuursperiode van Uwe Hoogheids Vader Hamëngkoe Boewana VII.

1) Hierachter als bijlage 1 opgenomen.

Onmiddellijk hierop werd de tot dusverre gesloten Sultans-song-song geopend, waarna voorlezing plaats vond van de op deze verheffing betrekking hebbende bekendmaking [1]) in het Nederlandsch door den Gewestelijk Secretaris en in het Javaansch door den Rijksbestuurder. Vervolgens gaven de Kratontroepen 3 salvo's uit het handgeweer, beantwoord door 13 saluutschoten uit het geschut van het fort Vredeburg.

Daarna werd de vorstelijke ster, een erfstuk van de voorvaderen van den Vorst, een geschenk van den Gouverneur-Generaal Daendels, door den Resident den opgetreden Sultan op de borst gespeld, waarop de eerewijn werd geschonken en de volgende toasten ingesteld werden.

1. Hare Majesteit de Koningin der Nederlanden.
2. Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië.
3. Zijne Hoogheid den Sultan VIII van Jogjakarta.
4. Zijne Hoogheid den Sultan VII van Jogjakarta.
5. Den Resident van Jogjakarta.
6. Den bloei en de welvaart van het Rijk van Jogjakarta.

Hierna gelastte de Rijksbestuurder den Pĕngoeloe een gebed uit te spreken tot heil en zegen van den Kraton, waarop de pangérans, de Rijksbestuurder en de boepati's van den rang van bestuursregent en daarboven den nieuwen Sultan de kniekus brachten.

Na afloop hiervan begaf de nieuwe Sultan zich aan den arm van den Resident en gevolgd door het gansche gezelschap, wederom naar den Kraton, alwaar plaats werd genomen in de Bangsal Kĕntjana, en een oogenblikje later ging de Resident met Zijne Hoogheid den Sultan, het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, den Plaatselijk Militair Commandant, de ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur, den Translateur, den Rijksbestuurder, de pangérans en de boepati's najaka, die aangewezen waren om de te passeeren Acte van Verband mede te onderteekenen, en den Pĕngoeloe naar de Prabajĕksa.

Daar werd de Acte van Verband op last van den Resident in het Nederlandsch door den Gewestelijk Secretaris, en in het Javaansch door den Translateur voorgelezen, waarna na beëediging van den nieuwen Sultan de onderteekening en bezegeling dier Acte van Verband door Zijne Hoogheid den Sultan en de daartoe aangewezen getuigen, nl. zijn ouderen broeder Pangéran Adipati Hangabèhi, zijn oom, Pangéran Aria Boeminata, den Rijksbestuurder en de boepati's najaka Pangéran Aria Poerwadiningrat en Pangéran Aria Soerjadi, plaats vond.

Ter eere van dit plechtige moment gaven de op het voorerf van de Bangsal Kĕntjana opgestelde Sultanstroepen Mantri djĕro 3 salvo's uit het handgeweer, waarna de plaatsen in de Bangsal Kĕntjana werden hernomen.

Na eenige oogenblikken aldaar vertoefd te hebben — intusschen werd thee geserveerd — nam de Resident met het overige gezelschap afscheid.

Op dienzelfden dag werd door den Resident bij publicatie [2]) in het Nederlandsch, Javaansch, Maleisch en Chineesch aan de bevolking kennis gegeven van de plaats gehad hebbende troonopvolging, en in den vooravond begaf de nieuwe Sultan, vergezeld door den Resident, de ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur en den Translateur zich naar Ambarroekma om Zijn Vader den kniekus te brengen.

De verheffing tot de vorstelijke waardigheid had derhalve plaats gevonden, maar hiermede was het ceremonieel nog niet ten einde, want volgens de traditie moest de nieuwe Vorst zich den volke vertoonen door een rondgang om den grooten kratonmuur, hetgeen *kirab* = uitrukken genoemd wordt.

1) Hierachter als bijlage II opgenomen.

2) vide bijlage II.

Den volgenden ochtend tegen 9 uur begaf de Resident, vergezeld door de plaatselijke autoriteiten, zich naar den Kraton om den nieuwen Sultan af te halen en daarna plaats te nemen op de Sitihinggil. Toen alles voor den optocht gereed was, ging de Resident met Zijne Hoogheid den Sultan en het geheele gevolg naar de Pagĕlaran, waar zij in den gouden koets Kjahi Garoeḍajĕksa stapten, gevolgd door de autoriteiten en pangérans in de daarvoor bestemde rijtuigen.

De Rijksbestuurder en de boepati's mochten pas plaats nemen in de rijtuigen, wanneer de ommuurde waringinboom in het midden van de Aloon-Aloon was gepasseerd, op welke plaats ook de diverse song-songs pas geopend mochten worden.

Aan den optocht namen ook deel, echter te voet, de andere ambtenaren beneden den rang van boepati, de Kratontroepen — een gedeelte daarvan was opgesteld van de Pagĕlaran tot aan den ingang van de Aloon-Aloon — voorts cavaleristen van het N. I. leger, gedeeltelijk te paard en gedeeltelijk te voet, terwijl de muziek en een stel gamĕlan ook meegingen.

Op den weg langs het Residentiehuis waren infanteristen van het N. I. leger *en haie* geschaard, terwijl de weg, waarlangs de optocht verder ging, afgezet was met huurlingen van de pangérans en boepati's. Hier en daar waren gamĕlans opgesteld om zich te doen hooren, wanneer de nieuwe Vorst voorbij reed.

De rondgang ging van de Pagĕlaran Noordwaarts voorbij het Residentiehuis, vervolgens Oostwaarts langs de pasar en verder om den Kraton, voorbij de societeit terug naar de Pagĕlaran [1]).

Toen de gouden koets het fort Vredeburg passeerde, werden uit het geschut 13 saluutschoten gelost, terwijl bij terugkeer in de Pagĕlaran de Kratontroepen 3 salvo's uit het handgeweer gaven.

De Resident met gevolg bracht daarop Zijne Hoogheid den Sultan terug naar de Bangsal Kĕntjana, alwaar een poosje vertoefd en thee geserveerd werd, waarna afscheid werd genomen en het ceremonieel van de Sultans verheffing ten einde was.

Men spreekt van *Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Sultan ingkang djoemĕnĕng kaping VIII* = Zijne Hoogheid den Sultan, (als) de VIIIe (tot die waardigheid verheven), en de verjaring van den verheffingsdag — in de wandeling kroondag genoemd, zulks in tegenstelling met geboortedag = verjaardag — zou men derhalve moeten noemen *tingalan djoemĕnĕngan*. Deze uitdrukking wordt ook wel eens gebezigd, maar meer algemeen en ook in officieele stukken wordt echter gebruikt *tingalan pandjĕnĕngan*.

Offers, gebracht bij gelegenheid van de verheffing.

Het is van oudsher de gewoonte, dat na de verheffing van een Kroonprins tot Sultan geofferd wordt in de kaloerahan Dlĕpih, onderdistrict Tirtamaja, district Batoerĕtna, van het regentschap Wanagiri, op den berg Lawoe in het regentschap Karanganjar, beide regentschappen van het gebied van Z. H. Pangéran Adipati Aria Mangkoenĕgara VII in het gewest Soerakarta, voorts op den berg Mĕrapi, regentschap Jogjakarta en aan het Zuiderstrand, kaloerahan Grogol, onderdistrict Krètèk, district Kĕbonongan van het regentschap Bantoel, binnen het Sultanaat Jogjakarta.

Dat brengen van de door de adat voorgeschreven offeranden is ook geschied na de verheffing van Zijne Hoogheid den Sultan VIII, maar eenigszins vereenvoudigd. Gingen toch vroeger 19 ambtenaren met het noodige gevolg, in totaal 100 personen, eerst per spoor naar Soerakarta en verder te voet naar den berg Lawoe via Karangpanḍan en Tawangmangoe en naar de kaloerahan Dlĕpih, op Vrijdag 29 April 1921 vertrokken met dat doel slechts 3 panèwoe's en 1 mantri per spoor naar Soerakarta, daarna per automobiel respec-

1) Een schetskaartje van de volgende route is hierachter opgenomen als bijlage III.

tievelijk naar de Regenten van Wanagiri en Karanganjar, alwaar de offeranden in ontvangst werden genomen door den betrokken djoeroekoentji of sleutelbewaarder, die voor het verdere ceremonieel zorgde. Voorts werden een geleidebrief van het Hoofd van gewestelijk bestuur en een pas [1]) overbodig geacht.

De eerste regent van Mataram — toen nog een landschap van het Sultanaat Padjang en als belooning voor bewezen diensten bij de verovering van Demak in leen gegeven aan dien regent — was Kjahi Agĕng Pamanahan, later ook genaamd Kjahi Agĕng Mataram. Een zoon van dien regent heette Ngĕbèhi Soetawidjaja. Sedert zijn benoeming door den Sultan van Padjang tot *sénapati ing ngalaga* = bevelhebber in den krijg, weshalve hij in de geschiedenis meer bekend is onder den naam van Sénapati, maakte hij zich langzamerhand onafhankelijk.

Bij den dood van den Sultan van Padjang in het jaar 1582 A.D. viel de keuze der Rijksgrooten, in plaats van op zijn zoon, die zich met de waardigheid van Adipati van Djipang tevreden moest stellen, op den zoon van den Sultan van Demak, genaamd Adiwidjaja, welke keuze de algemeene ontevredenheid verwekte.

Soetawidjaja trachtte hieruit voordeel te trekken: hij deed den nieuwen Sultan den oorlog aan en veroverde de hoofdstad. In den beginne waagde hij het echter niet, zich meester te maken van het oppergezag, maar de Rijkssieraden nam hij mee naar Mataram.

Tot tweemaal toe plaatste hij nu personen naar zijn keuze op den troon van Padjang, maar toen de tweede vorst overleed, bracht Soetawidjaja eindelijk zijn lang gekoesterd voornemen tot uitvoering om zich zelf als oppervorst van Java te doen huldigen. Hij vestigde den hoofdzetel van het Rijk te Pasar Gĕḍé, alwaar hij een kraton bouwde.

Dien tijd van onzekerheid — hij was immers geen vorstenzoon en zou hij zich als vorst doen uitroepen, dan zou er wellicht een vloek op hem komen te rusten — bracht hij door met boetedoening, het land rondreizende. In de désa Dlĕpih zou hij, tijdens een meditatie, van den Allerhoogste de instemming hebben gekregen om zich als vorst te mogen opwerpen. Daarna bracht hij ook pas zijn voornemen ten uitvoer.

Het zou om deze reden zijn, dat tot nu toe na een troonsbestijging en bij de herdenking van den verheffingsdag op die plaats geofferd wordt vanwege Zijne Vorstelijke Hoogheid den Soesoehoenan van Soerakarta, Zijne Hoogheid den Sultan van Jogjakarta en Zijne Hoogheid Pangéran Adipati Aria Mangkoenagara.

Vroeger gingen de vorstenafgezanten tot aan het huis van den djoeroekoentji. Na een offermaaltijd deden zij vrouwenkleederen aan [2]), en begaven zich dan onder geleide van dien djoeroekoentji naar de offerplaats.

Zoowel bij Sélabĕṭèk (aldus genoemd, omdat zich aldaar bevindt een bĕṭèk = pagger, muur van opgestapelde steenen), als bij Sélasongsong (een groote steen, welke over het pad hangt, als een *songsong*), werd dan wierook gebrand. De eigenlijke offerplaats heet Kajangan, boven een waterval, waar de offers opgedragen werden door den djoeroekoentji met de volgende woorden:

„Kjahi Oedanangga, Koela njaosakĕn laboe-
„han Dalĕm Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng
„Soeltan ingkang kaping ...... ing Ngajogjakarta
„Adiningrat. Ingkang Sinoewoen moenḍoet pa-
„ngèsṭoe soegĕngipoen slira Dalĕm, pandjangi-
„poen joeswa Dalĕm, loehoeripoen kĕprabon
„Dalĕm, wiloedjĕngipoen nagari Dalĕm Nga-
„jokjakarta Adiningrat". D.w.z.

Kjahi Oedanangga. Ik bied U hierbij aan het offer van Zijne Hoogheid den Sultan ...... van Jogjakarta Adiningrat.

Zijne Hoogheid verzoekt Uw zegen voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid, voor de

1) Hierachter opgenomen als bijlage IV.

2) Dit deden de Sultansafgezanten volgens menschenheugenis niet.

verhevenheid van de waardigheid van Zijne Hoogheid en voor de welvaart in het Rijk Jogjakarta Adiningrat.

Kjahi Oedanangga is een legendarische figuur, die zich op die offerplaats zou hebben gevestigd. Tijdens een gebed zou Kjahi Oedanangga Soenan Kalidjaga [1]) zijn rozenkrans hebben ontrukt, ten einde te kunnen deelen in diens genotvol leven. Die rozenkrans zou echter gevallen zijn in den waterval, waarin thans nog door bezoekers van deze heilige plaats gezocht wordt naar ronde steentjes, in het midden voorzien van een gaatje, welke de koralen zouden zijn van die rozenkrans.

Na het opdragen van de offers gingen de vorstenafgezanten naar het huis van djoeroekoentji, alwaar zij zich verkleedden om vervolgens huiswaarts te keeren.

De offers bestaan uit:

1 njamping [2]) oedaraga,
1 njamping loerik sĕkar mindi,
1 njamping loerik kĕpjoer,
1 paningsĕt dringin,
1 paningsĕt gĕḍok,
1 paningsĕt songèr,
1 kampèk isi jatra 20 roepijah abrit,
4 tjoepoe isi lisah wangi,
6 boentĕl mĕnjan,
1 gĕndoel isi ratoes.

Dat zijn:
1 kain van het motief oedaraga,
1 kain van inheemsch weefsel van het motief sĕkar mindi,
1 kain van inheemsch weefsel van het motief kĕpjoer,
1 buikband van inheemsch weefsel, doorweven met ananasvezels en gouddraad,
1 buikband van inheemsch weefsel van het motief gĕḍok,
1 buikband van inheemsch weefsel, rood met gouddraad,
1 zak met 20 gulden koper [3]) = ƒ 16.66.
4 doozen (van blik) met geurige crême,
6 pakjes benzoëhars,
1 flesch wierook.

Het brengen van offeranden naar Dlepih bij gelegenheid van de herdenking van den verheffingsdag geschiedt alleen in het jaar, waarin die verheffing heeft plaats gevonden, voor den Sultan van Jogjakarta derhalve alleen in het jaar Alip.

Op den Lawoe zou een der zonen van den laatsten vorst van Madjapahit genaamd Radèn Goegoer, zich als Soenan hebben gevestigd. Voor hem zijn de jaarlijksche offeranden bestemd.

De vorstenafgezanten gingen vroeger met den djoeroekoentji tot op den top van den berg. Op een platten steen = (*séla gilang*) werden dan de offers opgedragen met de volgende woorden:

„Kawoela noewoen. Kawoela moendjoek ing „sahanḍap Sampéjan Dalĕm Kandjĕng Soenan „Lawoe. Kawoela njaosakĕn laboehan Dalĕm „Wajah Dalĕm Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng „Soeltan ingkang kaping .... ing Ngajogja- „karta Adiningrat. Wajah Dalĕm njoewoen „pangèstoe Dalĕm soegĕngipoen Slira Dalĕm, „pandjangipoen joeswa Dalĕm, loehoeripoen kĕ- „prabon Dalĕm, wiloedjĕngipoen nĕgari Dalĕm „ing Ngajogjakarta Adiningrat".

Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen, dat ik Uwe Hoogheid hierbij aanbied het offer van Uwe Hoogheids nazaat Zijne Hoogheid den Sultan .... van Jogjakarta Adiningrat. Zijne Hoogheid verzoekt den zegen van Uwe Hoogheid voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van de waardigheid van Zijne Hoogheid en voor de welvaart in het Rijk Jogjakarta Adiningrat.

De offers bestaan uit:

Pĕngadjĕng:
1 ḍĕsṭar bangoen toelak,
1 paningsĕt sindoer,
1 njamping polèng,

Panḍèrèk:
1 paningsĕt songèr,
1 paningsĕt dringin,
1 njamping tjangkring,
1 njamping kawoeng,
1 njamping toeloeh watoe,
1 kampèk isi jatra 10 roepijah abrit,
1 tjoepoe isi lisah wangi,
1 tjoepoe isi konjoh,
1 boentĕl mĕnjan,
1 gĕndoel isi ratoes.

---

1) Belangstellenden kunnen omtrent dezen Islamverkondiger een en ander vinden in mijn boek: *De Garebegs in het Sultanaat Jogjakarta*, uitgave firma Buning 1931.

2) Deze goederen zijn van de Vorsten, waarom de krama of krama-inggil vorm wordt gebezigd.

3) 1 gulden koper = 100 duiten = 83,3 ct.

Pĕngadjĕng is afgeleid van het woord *adjĕng* = voor, en *paṇḍèrèk* van het woord *ḍèrèk* = volgen. De goederen onder de benaming van *pĕngadjĕng* zijn bestemd voor den voornaamste en de goederen onder de betiteling *paṇḍèrèk* voor de volgelingen.

Vooraan:

1 hoofddoek, donkerblauw met een wit middenstuk,
1 buikband, purperrood met een wit middenstuk,
1 kain van het motief polèng;

Achteraan:

1 buikband van inheemsch weefsel, rood, met gouddraad,
1 buikband van inheemsch weefsel doorweven met ananasvezels en gouddraad,
1 kain van het motief tjangkring,
1 kain van het motief kawoeng,
1 kain van het motief toeloeh watoe
1 zak met 10 gulden koper = *f* 8.33,
1 doos (van blik) met geurige crême,
1 doos (van blik) met geurig blanketsel,
1 pakje benzoëhars,
1 flesch wierook.

Op den Mĕrapi zouden legendarische figuren, waarvan men geen namen heeft kunnen geven, hun woonplaats hebben.

De vorstenafgezanten gingen vroeger en nu nog per spoor tot de districtshoofdplaats Kalasan, daarna te voet naar de voormalige districtshoofdplaats Kĕdjambon en verder via de désa Ngrangkah naar den top van den Mĕrapi.

Op de plaats, waar de plantengroei ophoudt, wordt een offermaaltijd *panggangtoempĕng* d.i. rijst in een bamboezen mand en daarop rijst-rasoelan in den vorm van een kegel, met als bijspijs een geroosterde kip (*panggang*) opgedragen, en vervolgens wierook gebrand. Daarna vangt de djoeroekoentji aan met: *Salalahoe ngalahé wasalam.* Voorgedragen worden de fatèhah, soebĕhanah en alhamdoe. Voorts zegt de djoeroekoentji:

„Salalahoe ngalahé wasalam, tjangkling djati „araning mĕnjan, rĕnoek poetih awoening mĕ„njan, rĕngĕs djati rĕgĕding mĕnjan, tlĕtjĕr koe„ning oeroebing mĕnjan, iki mĕnjan sakĕnḍaga „oeroepna ingkang gĕḍé, oemboelna ingkang „ḍoewoer, doedoe ganda, doedoe rasa, jaiki mĕ„njan gĕbajan, mĕnjan kongkonan, koela dipoen „oetoes Sampéjan Dalĕm Ingkang Sinoewoen „Kangdjĕng Soeltan ing Ngajogjakarta, nglaboeh „agĕm-agĕman Dalĕm, kondjoeka ingkang djoe„mĕnĕng wontĕn poesĕr boemi tanah Djawi, „rĕdi Mĕrapi, pĕpoenḍèné Sampéjan Dalĕm „Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan ing Nga„jogjakarta, angka 1 Sangjang Oemar, angka 2 „Kjahi Ĕmpoe Pĕrmadi, angka 3 Kjahi Brama „Kĕḍali, angka 4 Goesti Ĕjang Panĕmbahan „Praboe Djagad, angka 5 Kjahi Saboek Angin, „angka 6 Bok Njahi Gaḍoeng Mlaṭi sarta angka „7 Goesti Panĕmbahan Mégantara, dipoen „tjaosi agĕm-agĕman:

1 ḍĕsṭar bangoen toelak,
1 soemĕkan gaḍoeng mlaṭi,
1 soemĕkan gaḍoeng,
1 soemĕkan papasan matĕng,
1 soemĕkan bangoen toelak,
1 njamping tjangkring,
1 njamping polèng,
1 njamping gaḍoeng,
1 kampèk isi jatra 10 roepijah abrit,
1 tjoepoe isi lisah wangi,
1 tjoepoe isi konjoh,
1 boentĕl mĕnjan,
1 gĕndoel isi ratoes.

Van bovengenoemde formule weet de betrokken djoeroekoentji geen uitleg te geven, aangezien hij haar slechts heeft overgenomen van zijn vader en deze weer van zijn voorgangers; daarom wordt hier ook geen vertaling ervan opgenomen. De offers bestaan uit:

1 hoofddoek, donkerblauw met een wit middenstuk,
1 borstkleed, groen met een wit middenstuk,
1 borstkleed, groen,
1 borstkleed, donkergroen met een rood middenstuk,
1 borstkleed, donkerblauw met een wit middenstuk,
1 kain van het motief tjangkring,
1 kain van het motief polèng,
1 kain, groen,
1 zak met 10 gulden rood koper = *f* 8.33.
1 doos (van blik) met geurige crême,
1 doos (van blik) met geurig blanketsel,
1 pakje benzoëhars,
1 flesch met wierook.

Vervolgens spreekt de djoeroekoentji gebeden uit: *toeroen sih* (toegenegenheid) en *donga slamĕt* (voorspoed) [1]; hij smeekt

1) Ook van dit gebed, hetwelk luidt als aangegeven in bijlage V, weet de djoeroekoentji geen uitleg te geven. (Het is echter duidelijk een verbastering van een overbekende donga slamĕt, die in den correcten Arabischen vorm hierachter is afgedrukt. Red.).

voor de gezondheid van Zijne Hoogheid den Sultan, den geheelen kraton, de bloed- en aanverwanten, en voorts de onderdanen den zegen af van alle sèh's, alle ĕmpoe's, alle nabi's, alle paṇḍita's, alle ngoelama's, alle sakabats en alles wat leeft tusschen hemel en aarde.

Is de hierop volgende offermaaltijd geeindigd, dan begeven de vorstenafgezanten zich naar den top van den Mĕrapi, alwaar door de djoeroekoentji na het uitspreken van hetzelfde gebed de offers worden opgedragen en de kleedingstukken uitgespreid. De offerplaats wordt enkele oogenblikken later verlaten om wat zwavel te halen van de solfataren, waarna men huiswaarts trekt. De offeranden, welke geofferd zijn, neemt de djoeroekoentji mee naar huis.

In lateren tijd is het gebruik geworden de offers ter districtshoofdplaats Kalasan te overhandigen aan den djoeroekoentji, die een bewijs van ontvangst daarvoor afgeeft en dan voor het verdere ceremonieel zorg draagt.

Over den Indischen oceaan heerscht de machtige godin Ratoe Kidoel, die Panĕmbahan Sénapati de mededeeling zou hebben gedaan, dat op den troon steeds één zijner nazaten zou zetelen, met als patih Njahi Lara Kidoel [1]). De offeranden, welke in zee geworpen worden op een plaats, Parangkoesoema geheeten, zijn bestemd voor deze godin.

De offers bestaan uit:

Pĕngadjĕng:
2 njamping tjinḍé sĕkar,
1 soemĕkan gaḍoeng,
1 soemĕkan bangoen toelak.
1 soemĕkan djingga,
1 soemĕkan papasan matĕng,
1 soemĕkan gaḍoeng mlaṭi,
1 soemĕkan dringin,
1 njamping tjangkring,
1 tjoepoe lisah wangi,
1 tjoepoe konjoh,
1 boentĕl menjan,
1 gĕndoel isi ratoes,
1 kampèk isi jatra 10 roepijah abrit.

Panḍèrèk:
1 paningsĕt songèr,
1 soemĕkan sawo matĕng, tĕngah djĕné,
1 soemĕkan gaḍoeng mlaṭi,
1 soemĕkan dringin,
1 kampoeh polèng,
1 njamping toeloeh watoe,
1 paningsĕt bangoen toelak,
1 pĕṭakan lawon,
1 boentĕl mĕnjan,
1 tjoepoe lisah wangi,
1 tjoepoe konjoh,
1 gĕndoel isi ratoes,
1 kampèk isi jatra 5 roepijah abrit = ƒ 4.16[5]
2 boentĕl lajon sĕkar,
2 koṭak isi réma sarta kĕnaka,
2 pataḍahan,
1 gĕlaran pasir,
lorodan agĕm Dalĕm oetawi singĕp poesaka Dalĕm,
lorodan agĕm Dalĕm song-song.

Vooraan:
2 kains tjindé,
1 borstkleed, groen,
1 borstkleed, donkerblauw met een wit middenstuk,
1 borstkleed, purperrood,
1 borstkleed, donkergroen met een rood middenstuk,
1 borstkleed, groen met een wit middenstuk,
1 borstkleed van inheemsch katoen met ananasvezels en gouddraad, doorweven,
1 kain van het motief tjangkring,
1 doos (van blik) met geurige crême,
1 doos (van blik) met geurig blanketsel,
1 pakje benzoëhars,
1 flesch wierook,
1 zak met 10 gulden koper = ƒ 8.33.

Achteraan:
1 buikband van inheemsch katoen, rood met gouddraad,
1 borstkleed, donkerbruin met een geel middenstuk,
1 borstkleed, groen met een wit middenstuk,
1 borstkleed van inheemsch katoen en ananas vezels met gouddraad,
1 groote kain van het motief polèng,
1 kain van het motief toeloeh watoe,
1 buikband, donkerblauw met een wit middenstuk,
1 stukje wit katoen,
1 pakje benzoëhars,
1 doos (van blik) met geurige crême,
1 doos (van blik) met geurig blanketsel,
1 flesch wierook,
1 zak met 5 gulden koper = ƒ 4.16[5].

1) Belangstellenden kunnen hieromtrent een en ander vinden in mijn boek: *De Garebegs in het Sultanaat Jogjakarta* uitgave Buning, 1931.

2 pakjes verwelkte bloemen
(van het praalbed en van de heilige wapens),
2 kistjes met haar en nagels van den regeerenden Vorst,
2 houten presenteerbladen,
1 mat van gevlochten panḍan-bladeren, bundels afgedragen kleeren en/of hoofddeksels van den regeerenden Vorst en/of oude kleeden van de heilige wapens,
gebruikte song-songs.

De onder pĕngadjĕng genoemde goederen zijn bestemd voor de Ratoe Kidoel en die onder panḍèrèk bedoeld voor hare volgelingen.

Voor het werpen van die offeranden in zee met een vlot van bamboe zegt de djoeroekoentji :

„Kawoela noewoen, Goesti Kangdjĕng Ratoe „Kidoel. Kawoela njaosakĕn laboehanipoen wa- „jah Dalĕm Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng „Soeltan ingkang kaping .... ing Ngajogja- „karta Adiningrat. Wajah Dalĕm njoewoen „pangèstoe Dalĕm soegĕngipoen slira Dalĕm, „pandjangipoen joeswa Dalĕm, loehoeripoen „kĕprabon Dalĕm, wiloedjĕngipoen nagari Da- „lĕm ing Ngajogjakarta Adiningrat".

Het zij mij vergund, Goesti Kangdjĕng Ratoe Kidoel, U hierbij aan te bieden het offer van Uw nazaat Zijne Hoogheid den Sultan .... van Jogjakarta Adiningrat. Zijne Hoogheid verzoekt Uw zegen voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van de waardigheid van Zijne Hoogheid en voor de welvaart in het Rijk Jogjakarta Adiningrat.

Gingen de vorstenafgezanten vroeger per spoor naar Bantoel en verder naar het Zuiderstrand, thans worden die offeranden in de woning van den Regent van Bantoel tegen afgifte van een bewijs van ontvangst aan den djoeroekoentji afgedragen, die alsdan voor het verdere ceremonieel zorg draagt.

De ambtenaren belast met het overbrengen van de offeranden naar Dlĕpih en den berg Lawoe zijn :

1 panèwoe toea,
2 panèwoe anom
1 mantri glaḍak,
2 pajoengdragers en
4 dragers,

en voor den berg Mĕrapi en het Zuiderstrand :

1 soeranata, 1 pajongdrager en 4 dragers.

De offeranden worden in een draagkist gedaan en onder een song-song gedragen eerst naar het huis van den Rijksbestuurder en verder naar de aangewezen offerplaatsen.

Jaarlijksche herdenking van den verheffingsdag ten tijde van Z. H. Sultan VII.

Ten tijde van Z. H. Hamĕngkoe Boewana VII was het gewoonte, dat op den dag van de herdenking van den verheffingsdag het Hoofd van gewestelijk bestuur zich, in groot ambtscostuum, en vergezeld door het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, officieren en ambtenaren, beheerders der landbouwondernemingen en enkele ingezetenen tegen 10 uur naar den Kraton begaf, nadat twee regenten, afgezanten, hem ten Residentiehuize hadden verwittigd, dat het dien dag de verjaring van den verheffingsdag was, en de Kraton gereed was om hem en zijn gevolg te ontvangen. Met die regenten-afgezanten kwamen dan de noodige Kratonrijtuigen, bestemd voor degenen, die niet in het bezit waren van een equipage.

Bij de poort van den kraton werd de Resident verwelkomd door den Kroonprins of bij ontstentenis van dezen door den oudsten pangéran, die hem den arm presenteerde en hem geleidde tot aan den rand van de Bangsal Kĕntjana.

Na begroeting van den Sultan, die Zijn „vader" intusschen tot aan den rand van de Bangsal Kĕntjana tegemoet was gewandeld, werd in die zaal plaats genomen.

Eenige oogenblikken daarna begaf de Resident zich gearmd met den Sultan en gevolgd door het heele gezelschap naar de Prabajĕksa om de Sultane te complimenteeren en vervolgens naar de Bangsal Kĕntjana terug te keeren.

Op bevel van den Sultan werden daar-

na de offeranden naar de Sitihinggil gedragen, ter eere waarvan de opgestelde Kratonmuziek zich liet hooren.

Waren de offeranden uitgedragen, dan namen twee boeapati's plaats op den grond van het afdak van de Bangsal Kĕntjana om op een wenk van den Sultan die plaats te verlaten en eenige oogenblikken daarna terug te keeren.

Met luide stem bracht dan één der regenten-afgezanten verslag uit van de uitvoering van den hun gegeven last als volgt:

„Kawoela noewoen. Kawoela sampoen anḍa„woehakĕn timbalan Dalĕm ḍoematĕng abdi„dalĕm Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Ḍa„woeh timbalan Dalĕm sapoenika Pangéran „Aria Adipati Danoerĕdja. Timbalan Dalĕm, „idjĕngandika kapatĕḍan ambĕng hadjat Dalĕm „tingalan pandjĕnĕngan. Manawi sampoen „idjĕngandika tampèni, toemoentĕn Pĕngoeloe „andongakna ing kasoegĕngan Dalĕm, loehoeri„poen pandjĕnĕngan Dalĕm, loeloesipoen kĕ„prabon Dalĕm, pandjangipoen joeswa Dalĕm, „hardjakartanipoen nĕgari Dalĕm. Manawi am„bĕng hadjat Dalĕm wahoe sampoen kadonga„nan, toemoentĕn idjĕngandika bagéja ḍoema„tĕng para bandara, poetra sĕntana, poenapa „déné idjĕngandika sakantja boepati panèwoe, „mantri, pradjoerit sadaja ingkang wradin.

„Atoer sĕmbahipoen abdi Dalĕm poen Pangé„ran Aria Adipati Danoerĕdja : „Noewoen sĕn„dika".

Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen, dat ik aan Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja het bevel van Uwe Hoogheid heb overgebracht, luidende : Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja. Zijne Hoogheid doet U hierbij toekomen de vorstelijke offergaven bij gelegenheid van de herdenking van den verheffingsdag van Zijne Hoogheid en wanneer gij die ontvangen hebt, zult gij den pĕngoeloe gelasten een gebed uit te spreken voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van het bestuur van Zijne Hoogheid, voor de bestendigheid van de waardigheid van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid en voor de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Als het gebed gedaan is, zult gij de vorstelijke offergaven gelijkelijk verdeelen onder de bloed- en aanverwanten van Zijne Hoogheid, gij zelf en Uwe medeambtenaren, de boepati's, panèwoe's, mantri's en pradjoerits.

Het eerbiedig antwoord van den Rijksbestuurder luidde : Ja.

Op een wenk van den Sultan verlieten de regenten-afgezanten hun plaats onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana en terwijl de Rijksbestuurder en zijn medeambtenaren op den Sitihinggil zich te goed deden aan de vorstelijke offergaven, werd in de Bangsal Kĕntjana thee en gebakjes geserveerd. Een volledige rijsttafel werd bij wijze van bĕrkat (iets wat men van een offermaaltijd naar huis meeneemt) dan thuis toegezonden aan den Resident, den Plaatselijk Militairen Commandant, den Assistent-Resident van Jogjakarta en den Translateur.

Intusschen werd de gamĕlan in gereedheid gebracht voor een bĕḍajadans, waarna de Rijksbestuurder en de boepati's plaats namen onder het afdak van de Bangsal Kĕntjana en terwijl de bĕḍaja's onder de meesleepende toonen van de gamĕlan in de Bangsal Kĕntjana hare geoefendheid in de danskunst lieten zien, trachtten de ombreurs hun tegenstanders aan de speeltafels de troeven uit te slaan.

Ongeveer half twee 's middags nam het diner in de Bangsal Manis een aanvang, waarbij de volgende condities ingesteld werden :

1. de verheffingsdag van Zijne Hoogheid den Sultan,
2. Hare Majesteit de Koningin,
3. Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië,
4. Zijne Hoogheid de Sultan,
5. de Resident van Jogjakarta,
6. de Pangéran Adipati Anom Hamĕngkoenĕgara (Kroonprins),
7. de Ratoe Kĕntjana (Sultans gemalin),
8. de Pangéran Adipati Aria Pakoe Alam,
9. de Pangéran Adipati Mangkoeboemi (de oudste pangéran, adjudant van Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië), de Pangéran Adipati Hangabèhi, (de oudste zoon van den Sultan), benevens de andere pangérans,
10. de Pangéran Aria Adipati Danoerĕdja (Rijksbestuurder) en de andere boepati's,
11. de bloei en welvaart van het Rijk Jogjakarta.

Na het diner keerde het gezelschap terug naar de Bangsal Kĕntjana, voor de sĕrimpi-dansen en na afloop daarvan —

tegen vijf uur in den namiddag — nam de Resident met de andere gasten voorloopig afscheid van den gastheer, om in den vooravond met de dames terug te keeren voor het bal, dat dikwijls tot diep in den nacht duurde.

Herdenking van den verheffingsdag van Z.H. Sultan VIII, 29 Djoemadilawal, 1 October 1932.

Is de wijze, waarop de offeranden naar de offerplaatsen worden gebracht, in den loop der tijden tijdens het bestuur van Zijne Hoogheid den Sultan VIII versoberd, in de wijze van viering van de herdenking van de verheffingsdag is door den tegenwoordigen Sultan dadelijk na zijn optreden een wijziging gebracht. In navolging van het gebruik aan het hof van Hare Majesteit de Koningin heeft de Sultan immers verzocht, dat bij gelegenheid van de herdenking van dien verheffingsdag de plaatselijke autoriteiten, de Europeesche ambtenaren en officieren Hem niet meer zullen komen complimenteeren. Die gedenkwaardige dag zal, uit eerbied voor de traditie, voortaan in den Kraton alleen in eigen kring worden gevierd. Dit is ook geschied Zaterdag 1 October 1932.

Bij bevelschrift [1]) beval Zijne Hoogheid de Sultan Zijn ouderen broeder Pangéran Aria Mangkoekoesoema, bij ontstentenis van een Kroonprins het hoofd der pangérans, om alle pangérans en ambtenaren te gelasten op den verheffingsdag van Zijne Hoogheid d.i. Zaterdag pon den 29sten van de maand Djoemadilawal van het jaar Dal 1863 of 1 October 1932 voor Zijne Hoogheid te verschijnen.

Om 8 uur 's morgens van dien dag verzamelden zich alle pangérans in de voorgeschreven kleeding binnen den Kraton in de Bangsal Sriměnganti, de Rijksbestuurder en zijn medeambtenaren boepati's, panèwoe's en mantri's van den buitendienst buiten den Kraton in de Bangsal Kěmanḍoengan, de boepati's, panèwoe's en mantri's van den binnendienst eveneens in de Bangsal Sriměnganti en de pradjoerits en de ambtenaren van de golongan Poenakawan op het erf van den eigenlijken Kraton.

Om 9.30 uur zond het Hoofd der pangérans zijn Ria-Boepati naar den Rijksbestuurder met de mededeeling, dat alle pangérans aanwezig waren, waarop deze eerste dienaar van den Sultan zijn boepatipatih gelastte, door tusschenkomst van den wachthebbenden boepati najaka de vergunning van den vorst te vragen voor de pangérans en den Rijksbestuurder met zijn medeambtenaren, om hun opwachting te mogen maken, ten einde den vorst hunne gelukwenschen aan te bieden en hun trouw en aanhankelijkheid te betuigen. De wachthebbende boepati najaka zond daarop zijn panèwoe naar den wachthebbenden loerah-ordonnans en deze ambtenaar bracht de boodschap van den Rijksbestuurder door tusschenkomst van de njahi loerah kěparak over aan den Sultan. Het antwoord van den Sultan, „ja", wordt langs denzelfden weg overgebracht aan den oudsten Pangéran en den Rijksbestuurder.

Eenige oogenblikken daarna nam de Sultan plaats in de Bangsal Kěntjana, waarop aan twee vrouwelijke ambtenaren gelast werd om de pangérans en den Rijksbestuurder met zijn medeambtenaren den Kraton binnen te geleiden.

De pangérans namen dadelijk plaats op stoelen, met het gelaat naar het Noorden en Zuiden; deze stoelen staan in rijen geplaatst rechthoekig op den troon. Voor den troon neemt de Sultan plaats met het gelaat naar het Oosten. De Rijksbestuurder en zijn medeambtenaren namen eerst plaats op den grond voor het afdak van de Bangsal Kěntjana en eerst nadat de Sultan gelast had: *Danoerědja, sira madjoewa* = (Danoerědja, treedt naar voren) welk bevel beantwoord werd met *sandika* (ja), namen deze hoofdambtenaren en de boepati's plaats op hunne stoelen, met het gelaat naar het

1) Hierachter opgenomen onder bijlage VI.

Westen, de Rijksbestuurder recht tegenover den Vorst en rechts en links van hem op bekwamen afstand en een beetje naar achter de boepati's. De andere ambtenaren bleven op den grond zitten voor het afdak van de Bangsal Kĕntjana.

Na eenige oogenblikken stond de Sultan op, daarin nagevolgd door het heele gezelschap, terwijl de ambtenaren op den grond een hurkende houding aannamen, waarop de oudste pangéran het woord nam:

„Koela matoer ing pandjĕnĕngan Dalĕm „Ingkang Sinoewoen. Sowan koela sakantja pa„ngéran sadaja wontĕn ing ngarsa Dalĕm, sami „njaosaken sĕtia toehoe koela sakantja. Ing din„tĕn poenika kalĕrĕs tingalan Dalĕm pandjĕnĕ„ngan sami angoendjoekakĕn ing kasoegĕngan „Dalĕm, pamoedji koela sakantja pangéran sada„ja, pandjĕnĕngan Dalĕm lĕstantoena dados „pangajomanipoen para pangéran ing salami„laminipoen."

Ik deel Uw Hoogheid mede.

Met alle pangérans ben ik hier voor Uwe Hoogheid verschenen om Uwe Hoogheid onze trouw en aanhankelijkheid te betuigen.

Op dezen dag, de verjaring van Uwe Hooghheids verheffingsdag, bieden wij Uwe Hoogheid onze gelukwenschen aan, daarbij de hoop uitsprekende: moge Uwe Hoogheid ons nog in lengte van dagen in bescherming nemen,

dadelijk gevolgd door den Rijksbestuurder:

„Kawoela noewoen moendjoek ing ngarsa Da„lĕm Sampéjan Dalĕm Ingkang Sinoewoen. Ing „dintĕn poenika kalĕrĕs tingalan Dalĕm pan„djĕnĕngan, sowan kawoela sakantja wontĕn ing „ngarsa Dalĕm, angoendjoekakĕn sĕmbah soe„moengkĕm kawoela sakantja abdi Dalĕm sadaja, „hoendjoek ing ngarsa Dalĕm.

„Kawoela sakantja angoendjoekakĕn pamoedji „ing kasoegĕngan Dalĕm, pandjangipoen joeswa „Dalĕm, lĕstantoena dados pangaoeban kawoela „sakantja sadaja, loeloesa Karaton Dalĕm, loe„hoera kĕprabon Dalĕm saha hardja kartanipoen „Nĕgari Dalĕm.

„Mĕkatĕn malih kawoela angoendjoekakĕn „oendjoekipoen abdi Dalĕm boepati pangrèh „pradja sadaja, sami angoendjoekakĕn soemoeng„kĕmipoen kawoela Dalĕm, ingkang doemoe„noeng wontĕn kagoengan Dalĕm siti sabawa„hipoen pijambak-pijambak, koendjoek ing ngar„sa Dalĕm."

Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen.

Op dezen dag, de verjaring van den verheffingsdag van Uwe Hoogheid, ben ik hier met mijn medeambtenaren voor Uwe Hoogheid verschenen om Uwe Hoogheid hulde te betuigen.

Wij spreken de bede uit voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoogheid, opdat Zijne Hoogheid ons nog in lengte van dagen in bescherming moge nemen, voor de bestendigheid van den Kraton, voor de bestendigheid van de waardigheid van Zijne Hoogheid, voor de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Voorts breng ik Uwe Hoogheid voor het mij door de bestuursregenten gedane verzoek om Uwe Hoogheid te betuigen de verknochtheid van alle onderdanen in hunne ressorten.

Hierna richtte Zijne Hoogheid de Sultan het woord tot den oudsten pangéran:

„Kangmas Pangéran Aria Mangkoekoesoema, „Pĕkĕnira sarta para pangéran sadaja sami nga„toerakĕn sĕtia toehoe ḍatĕng mĕnira sarta „angoendjoekakĕn ing kasoegĕngan mĕnira, „ĕnggèh sangèt panĕḍa mĕnira. Sapĕniki mĕnira „ḍatĕng pĕkĕnira sarta para pangéran sadaja „samija wiloedjĕng".

Oudere broeder Pangéran Aria Mangkoekoesoema. Gij en alle pangérans betuigen mij Uwe trouw en aanhankelijkheid en bieden mij Uwe gelukwenschen aan. Daarvoor dank ik U allen.

Thans wensch ik U allen voorspoed toe.

en vervolgens tot den Rijksbestuurder:

„Danoerĕdja, sira lan sakantjanira kabèh „angoendjoekaké soengkĕm lan pamoedji ing „Pandjĕnĕngan Ingsoen, ja woes Ingsoen tam„pani kalajan bangĕt ing panariman Ingsoen, „ing mĕngko Ingsoen matĕḍakaké pangèstoen „Ingsoen marang sira lan sakantjanira kabèh, „paḍa slamĕt, lĕstari soewita marang pandjĕnĕ„ngan Ingsoen. Apa déné sira ngoendjoekaké „abdin Ingsoen boepati pangrèh pradja kabèh, „angoendjoekaké soengkĕmé kawoelan Ingsoen, „kang doemoenoeng ana kagoengan Ingsoen „boemi bawahé ḍéwé-ḍéwé, ija woes Ingsoen „tampani, ing mĕngko Ingsoen matĕḍakaké „pangèstoen Ingsoen marang kawoelan Ingsoen „kabèh, paḍa slamĕta lan sĕnĕng manggon „ing bawah Karaton Ingsoen Ngajogjakarta ing „sapanḍoewoeré.

„Kang ikoe sira bandjoer amratakna marang „botjah Ingsoen kabèh, lan sira anḍawoehna „marang abdin Ingsoen boepati pangrèh pradja „kabèh".

Danoerĕdja, gij en Uwe medeambtenaren betuigen mij hulde en spreken een bede uit voor mijn persoon. Daarvoor dank ik U allen.

Thans wensch ik U allen voorspoed toe; ik hoop dat gij allen tot in lengte van dagen en steeds opgewekt in mijn dienst zult blijven.

Voorts brengt gij mij het verzoek van de bestuursregenten voor om mij te betuigen de verknochtheid van al mijn onderdanen in hunne ressorten. Daarvoor dank ik U; ik wensch hun allen voorspoed toe en ik hoop, dat zij tot in lengte van dagen rustig zullen wonen in het gebied van mijn Kraton Jogjakarta.

Maakt gij dat bekend aan al mijn dienaren en voorts aan al de bestuursregenten.

De Rijksbestuurder antwoordde: „sandika" (ja) en voerde daarop, nog staande, maar thans met het gelaat naar het Oosten, een tweegesprek met de overige dienaren.

Rijksbestuurder: Kantja-kantja sadaja (gij medeambtenaren).

De dienaren: Pĕnapi (Wat is er ?).

Rijksbestuurder: Mĕnira sampoen moendjoek angoendjoekakĕn kasoegĕngan Dalĕm (Ik heb Zijne Hoogheid onze gelukwenschen aangeboden).

De dienaren: Ĕnggèh (Ja).

Rijksbestuurder: Wijosipoen ḍawoeh timbalan Dalĕm makatĕn. (Het bevel van Zijne Hoogheid luidt als volgt), waarna herhaald werd de woorden van den Sultan hierboven vermeld.

De dienaren: Ĕnggèh, sĕmbah noewoen kapoenḍi. (Ja, wij bieden eerbiedig onzen dank aan).

De plaatsen werden hierna hernomen en na eenige oogenblikken beval Zijne Hoogheid de Sultan den Rijksbestuurder: *moendoer* (achteruit), welk bevel door hem overgebracht werd aan zijn medeambtenaren:

„Kantja-kantja ḍawoeh timbalan Dalĕm kalilan moendoer."

Gij medeambtenaren, Zijne Hoogheid heeft ons vergund om weg te gaan.

De Rijksbestuurder begaf zich daarop met al de ambtenaren naar de Sitihinggil om aldaar de nadere bevelen van den Sultan af te wachten.

Op een wenk van den Sultan verliet de pangéran-adjudant de Bangsal Kĕntjana om de boepati's ganḍèk — regenten-afgezanten — te gelasten de offermaaltijd naar de Sitihinggil te doen dragen en de offeranden naar den Dalĕm van den Rijksbestuurder, hetgeen dadelijk geschiedde en ter eere waarvan de muziek zich liet hooren. De stoet trok langs de pĕnḍapa door de Noordelijke poort naar buiten. Hij werd gesloten door de twee boepati's ganḍèk, die, terwijl de laatste dragers verdwenen, plaats namen op den vloer van het afdak van de Bangsal Kĕntjana. Die plaats verlaten zij op een wenk van den Sultan om eenige oogenblikken daarna terug te keeren en verslag uit te brengen van de wijze van uitvoering van den hun gegeven last.

Wederom op een wenk van den Vorst werd thee geserveerd en eenige oogenblikken daarna trok de Sultan zich terug onder de tonen van het Wilhelmus.

Offermaaltijden en offers.

De offermaaltijd werd op de Sitihinggil geserveerd en wanneer de Pĕngoeloe op last van den Rijksbestuurder het gebed[1]) had uitgesproken, nam de maaltijd een aanvang. Was deze afgeloopen, dan was dat ook het sein voor de ambtenaren om huiswaarts te keeren. In afwijking van de vroeger gevolgde gewoonte krijgen de plaatselijke ambtenaren thans geen rijsttafel meer thuis toegezonden.

De offermaaltijd bestaat uit rijst op verschillende wijze toebereid, uiteraard met bijspijzen als voor een gewonen rijsttafel en voorts nog bijzondere ingrediënten, welke hieronder zullen worden vermeld.

rasoelan = rijst bereid met klappermelk,

sambĕl pĕtjĕl = met lombok gestampte gebraden aardnoten,

golong = rijst tot ballen gekneed,

pĕtjĕl pitik = geroosterd kippevleesch met sambĕl pĕtjĕl,

djangan mĕnir = groentensoep; gebraden ingewanden van een rund,

pinḍang = vleeschsoep met kloewak.

gĕboeli = rijst bereid met saminolie(rundvet); gebraden ingewanden van een kip.

poenar = gele rijst, bijspijzen als bij rasoelan, evenwel zonder sambĕl pĕtjĕl.

aḍĕm-aḍĕman = rijst met uitsluitend ongezouten gekookte groenten en eieren.

koepat sidaloenggoeh, rijst gewikkeld in jonge

1) Hierachter opgenomen als bijlage VII.

klapperbladeren in een bijzonderen vorm gevlochten.

kĕtan kolak = kleefrijst en met suiker en klappermelk gestoofde bananen.

apĕm = bolschijfvormige koeken, gemaakt van rijstmeel gemengd met suiker en na gisting gebakken als brood.

Twee dagen voor de herdenking van den verheffingsdag hadden de vrouwelijke Sultans-bloed- en aanverwanten zich reeds Kratonwaarts begeven om apĕm te bakken *(marak ngapĕm)*.

Die apĕms werden tot zulk een hoeveelheid gebakken, dat zij op elkander gestapeld een hoogte hadden als de hoogte van Zijne Hoogheid den Sultan, welke hoogte aangegeven werd met een 3-tal aan elkander vastgebonden staafjes van goud, zilver en roodkoper van de dikte van een lucifersstokje, welke staafjes *pandjĕnĕngan* genoemd worden.

Den dag voor de plechtigheid werden de voor den Kraton en omgeving bestemde sadjèns (offerspijzen, niet te verwarren met de offeranden, voor de verschillende offerplaatsen, hierboven genoemd) in gereedheid gebracht.

Deze sadjèns bestonden uit:

Ten behoeve van den Kangdjĕng Kjahi Agĕng Plèrèd, het allerheiligste wapen (piek) van den Kraton[1]):

1 heel geroosterd schaap, waarvan de ingewanden, na klaargemaakt te zijn met specerijen (de z.g. gĕtjok mĕntah), wederom in de buikholte gelegd zijn,
1 schotel rijst rasoelan,
2 schalen van gevlochten bamboe met rijst golong (elke schaal bevattende 9 paren ballen rijst).
2 schotels rijst roewahan (de rijst in den vorm van een afgeknotten kegel en op den top de bijspijzen),
1 schaal van gevlochten bamboe met rijst aḍĕmaḍĕman,
1 tros pisang en 1 bundeltje sirihbladeren,
1 mandje snoeperijen van de pasar.

Deze offerspijzen werden geserveerd in de Prabajĕksa bij de bewaarplaats van bedoeld heilig wapen.

Ten behoeve van Kjahi Djĕgod, een legendarische figuur, welke in den Kraton zou zijn gevestigd:

1 flesch jenever en 1 flesch klapperwijn,

welke offeranden geheel achter in de Prabajĕksa werden neergelegd.

Ten behoeve van Kjahi Djajoeda, een legendarische figuur, welke in de kali Winanga zou zijn gevestigd:

1 tube opium,
enkele koekjes van den vorm van een kapokvrucht,
enkele strootjes,
enkele lepels gemalen koffie,
enkele stukjes klappersuiker,
enkele sneden koekjes van kleefrijst gemaakt (djadah),
enkele twee en een halve cent stukken, met kalk wit gemaakt, en
een levende kip,

welke offeranden neergelegd werden op de brug, over de kali Winanga, gelegen ten Westen van de Kratonpoort Tamansari.

Dezelfde offeranden werden ook geserveerd bij de indertijd dichtgemetselde poort Madyasoera in den grooten Oostelijken Kratonmuur.

Voorts werd een mandje van gevlochten bamboe met als inhoud rijst in den vorm van kleine kegeltjes in de kleuren rood, blauw, geel en zwart neergelegd bij al de poorten op de Noorder- en Zuider Sitihinggil, Pagĕlaran, bij de ommuurde waringinboomen zoowel op de Noorder- als Zuider aloon-aloon, bij den ingang van het waterkasteel Tamansari en voorts op alle kruispunten van den weg, die naar het Noorden leidt tot aan de witte paal Toegoe en zuidwaarts tot aan de dèsa Krapjak.

Bovengenoemde offeranden werden opgedragen in den avond voor de herdenking van den verheffingsdag en, wat betreft de offeranden voor Kangdjĕng Kjahi

---

1) Belangstellenden kunnen hieromtrent een en ander vinden in mijn boek: *De Garebegs in het Sultanaat Jogjakarta.*

Agĕng Plèrèd en Kjahi Djĕgod, weggehaald nadat de offermaaltijd naar den Sitihinggil was gebracht.

Bij de hoofdstijlen van de Bangsal Kĕntjana en de Prabajĕksa werden in den ochtend van den herdenkingsdag neergelegd offers bestaande uit twee mandjes, inhoudende *toempĕng moestaka* = rijst in den vorm van een kegeltje met in den top (moestaka) lombok, uien en trasi, voorts *toempĕng warna* = toempĕng van verschillende kleuren.

Deze offers werden vóór den aanvang der plechtigheid weggehaald.

Behalve bovengenoemde offers waren er nog speciale vleeschoffers, de z.g. *bĕkakak*, welke bestonden uit geroosterd vleesch van gevogelte en andere kleine dieren, neergelegd op afgelegen plaatsen als privaten, putten enz.

Behoorden dit gevogelte en de kleine dieren vroeger tot verplichte leveringen van de bestuursregenten [1]), thans worden zij voor zoover mogelijk op de pasar gekocht.

Met het beëindigen van den offermaaltijd heeft de Rijksbestuurder zijn taak van dien dag echter nog niet volbracht, want behalve dat hij de offeranden naar de verschillende offerplaatsen heeft te verzenden, moet hij de staafjes van de drie metalen nog verdeelen onder de bloed- en aanverwanten en de ambtenaren [2]).

1) Een staat van deze levering is hierachter opgenomen onder bijlage VIII.

2) De verdeelingsstaat is hierachter opgenomen onder bijlage IX.

Besluit van den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië van 7 Februari 1921 No. 1.

Gelet op enz.;
Gelezen, enz.;
Nog gelet op, enz.;
De Raad van Nederlandsch-Indië gehoord;
Is goedgevonden en verstaan;
Den Resident van Djokjakarta:

a. te machtigen om, na onderteekening van de verklaring, in ontwerp aangeboden bij den geheimen brief van den 1sten Gouvernements Secretaris van 25 Januari 1921 No. 43x, den Kroonprins van Djokjakarta, Pangeran Adipati Anom Hamengkoenegoro Soedibio Rodjopoetro Narendhro Mataram op de gebruikelijke wijze, namens de Regeering van Nederlandsch-Indië uit te roepen tot Sultan van Djokjakarta, onder de namen van zijnen voorganger met bijvoeging van de VIIIste;

b. uit te noodigen, om den uit te roepen Sultan te doen verlijden en bezweren eene akte van Verband overeenkomstig het bij evengenoemd Regeeringsschrijven mede aangeboden ontwerp.

Afschrift enz.

Jav. Vertaling.

Nawala kakantjinganipoen Kangdjěng Toewan Ingkang Witjaksana Goepěrnoer Djéndral katitimangsan kaping 7 Februari 1921 angka 1.

Angèngěti lajangé wadi, sabandjoeré;
Woes anoepiksani lajangé wadi, sabandjoeré;
Angèngěti manèh lajangé wadi, sabandjoeré;
Woes amijarsakaké atoer pirěmboegé Rading India Néděrlan.
Marmané ing saměngko kang dadi kaparěnging karsa dalěm Kangdjěng Toewan Ingkang Witjaksana Goepěrnoer Djéndral kaja ing ngisor iki:

a. amaringi pangoewasa marang Résiḍèn Ngajogjakarta handjoendjoeng Pangéran Adipati Anom Haměngkoenagara Soedibya Radjapoetra Naréndra Mataram ing Ngajogjakarta, sawoesé ananḍani tangan lajang sěsanggěman kang rèng-rèngé woes kaparingaké kasěboet lajangé 1e Gouvernements Secretaris katitimangsan ping 25 Januari 1921 angka 43x, dadi Soeltan ing Ngajogjakarta adjědjoeloek kaja ingkang rama nganggo woewoehan moeni: ingkang kaping VIII, déné anggoné andjoendjoeng maoe, awit ingkang asma Kangdjěng Goepermèn India Néděrlan, sarta lakoe-lakoené kaja adat kang woes kalakon;

b. anḍawoehaké marang Résiḍèn Ngajogjakarta kang djinoendjoeng Soeltan ikoe pinoerih ananḍani asma lan njoepaosi lajang pradjandjian kaja déné rèng-rèng kang kakirimaké mawa lajangé Kangdjěng Goepěrmèn kang kasěboet ing ḍoewoer maoe.

Toeroenané, sabandjoeré.

BEKENDMAKING.

De ondergeteekende, Resident van Djokjakarta brengt bij deze ter kennis van het algemeen, dat het Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië behaagd heeft, ten gevolge van het aftreden van Zijne Hoogheid den Sultan van Djokjakarta Hamengkoeboewono Sénopati Ingngalogo Abdur Rachman Sajidin Panoto Gomo Kalifatoelah den Zevenden, het beheer van dit Rijk op te dragen aan diens zoon den Pangéran Adipati Anom Hamengkoenegoro Soedibyo Rodjopoetro Naréndhro Mataram van Djokjakarta, waardoor Zijne Excellentie een openbaar blijk heeft willen geven van de toegenegenheid van het Nederlandsch-Indische Gouvernement tot dit Vorsten Huis, terwijl Zijne Excellentie ten volle vertrouwt dat Zijne Regeering tot geluk en welzijn van Zijne bloedverwanten en onderdanen en tot bevordering van den bloei en de welvaart van dit Rijk zal strekken.

Dat hij, Resident van Djokjakarta, krachtens de hem door Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal bij besluit van 7 Februari 1921, No. 1 daartoe verleende machtiging mitsdien thans dezen Pangeran Adipati Anom in naam van het Nederlandsch-Indische Gouvernement heeft verheven en uitgeroepen tot Sultan van Djokjakarta, onder den naam van Hamengkoeboewono Senopati Ingngalogo Abdur Rachman Sajidin Panoto Gomo Kalifatoelah den Achtsten en het bestuur van het Rijk derhalve van af dit oogenblik in Zijne handen is overgegaan, onder verband van Zijne zijde, om de tusschen Zijne voorgangers en het Gouvernement gesloten contracten stiptelijk na te leven.

Gelastende hij, Resident, mitsdien alle onderdanen van het Djokjakartasche Rijk om Zijne Hoogheid den Sultan Hamengkoeboewono Senopati Ingngalogo Abdur Rachman Sajidin Panoto Gomo Kalifatoelah den Achtsten van stonde af aan als hunne vorst te erkennen en te gehoorzamen naar behooren.

Gegeven te *Djokjakarta*, den 8sten Februari 1921.

De Resident vd.
P. W. JONQUIERE.

Jav. Vertaling.

OENḌANGO-ENḌANG.

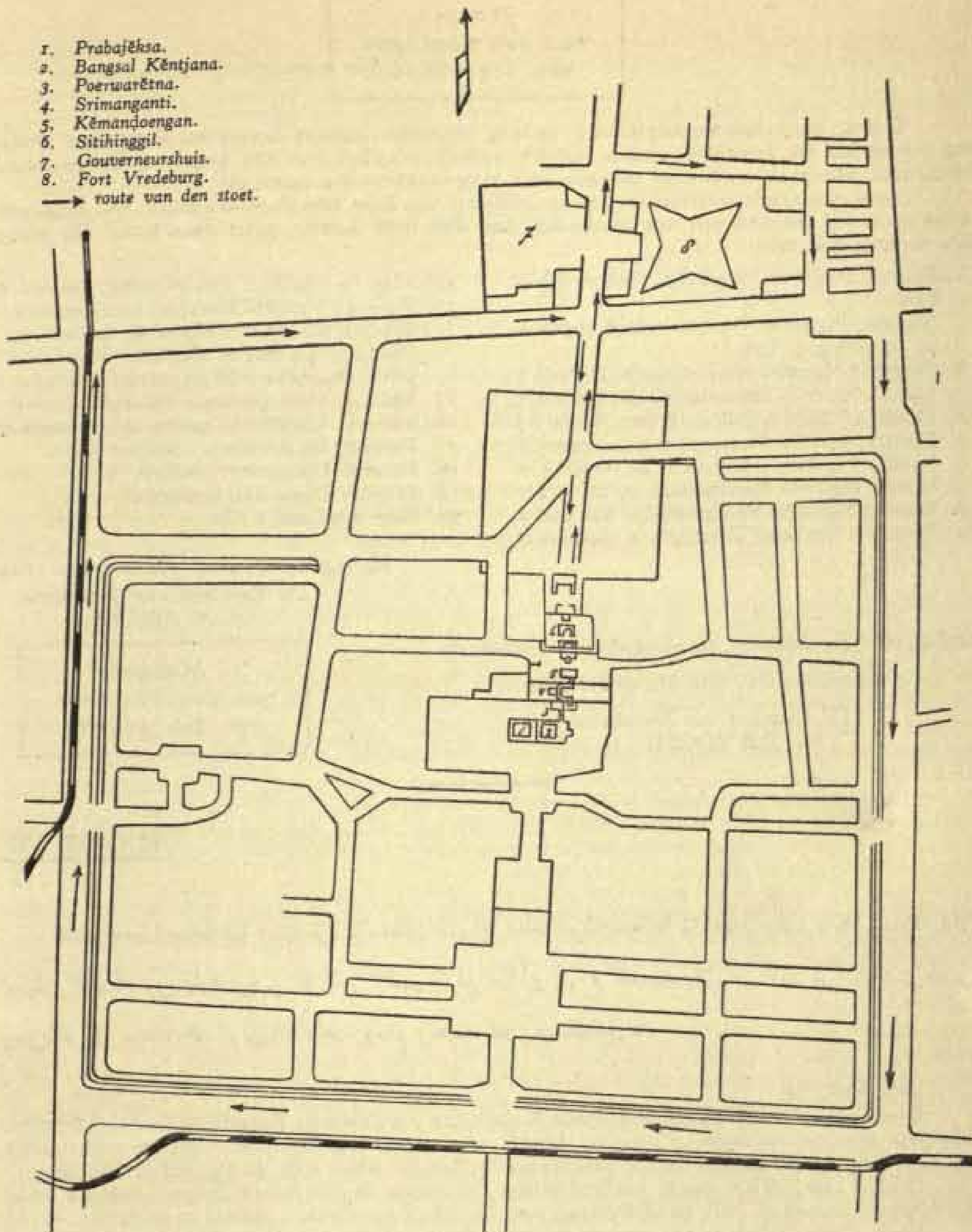
Iki ḍawoeh oenḍang-oenḍang manira Kandjĕng Toewan Résiḍèn Ngajogjakarta, liring ḍawoeh oenḍang-oenḍang iki kang dadi karsané Kangdjĕng Toewan Ingkang Witjaksana Goepĕrnoer-Djéndral ing India Nédĕrlan, awit anggoné sèlèh kaprabon Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan Hamĕngkoeboewana Sénapati Ingngalaga Abdoer Rachman Sajidin Panata Gama Kalifatoelah kang kaping 7; pangrèhing pradja Ngajogjakarta kapasrahaké marang ingkang Poetra Pangéran Adipati Anom Amĕngkoenagara Soedibya Radjapoetra Naréndhra Mataram ing Ngajogjakarta. Minangka pratanḍa toemrap ing ngakèh katrĕsnané Kangdjĕng Goepĕrmèn India Nédĕrlan marang trahing Karaton Ngajogjakarta, sarta Kangdjĕng Toewan Ingkang Witjaksana Goepĕrnoer-Djéndral pitados jèn papréntahané Pangéran Adipati Anom maoe bakal andadèkaké kaslamĕtan lan kahardjané para poetra santana lan para kawoelané kabèh lan bakal andadèkaké kahoenḍakaning gĕmah ripahé pradja Ngajogjakarta.

Awit saka ikoe ing sarèhné manira woes diparingi pangoewasa déning Kangdjĕng Toewan Ingkang Witjaksana Goepĕrnoer-Djéndral ing samĕngko awit asmané Kangdjĕng Goepĕrmèn ing India Nédĕrlan, Pangéran Adipati Anom maoe woes manira djoemĕnĕngaké Soeltan ing Ngajogjakarta, adjĕdjoeloek: Hamĕngkoeboewana Sénapati Ingngalaga Abdoer Rachman Sajidin Panata Gama Kalifatoelah ingkang kaping woloe, sarta amarga saka ikoe wiwit saiki paprèntahan pradja Ngajogjakarta kahasta Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan Hamĕngkoeboewana kang kaping woloe maoe. Mawa sasanggĕman Ingkang Sinoewoen bakal anĕtĕpi kalajan tĕmĕn-tĕmĕn, pradjandjijan-pradjandjijané Ingkang Éjang-Éjang lan Ingkang Rama lan Kangdjĕng Goepĕrmèn.

Marmané ḍawoeh paréntah manira Kangdjĕng Toewan Résiḍèn marang para kawoela ing nagara Ngajogjakarta kabèh, wiwit saiki paḍa angakonana Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan Hamĕngkoeboewana Sénapati Ingngalaga Abdoer Rachman Sajidin Panata Gama Kalifatoelah ingkang kaping woloe ikoe ratoenira lan angèstokna apa ḍawoehé.

Ḍoemawoeh ing Ngajogjakarta, ping 8 Februari 21.

Kangdjĕng Résiḍèn Ngajogjakarta maoe,
P. W. JONQUIERE.


1. Prabajĕksa.
2. Bangsal Kĕntjana.
3. Poerwarĕtna.
4. Srimanganti.
5. Kĕmanḍoengan.
6. Sitihinggil.
7. Gouverneurshuis.
8. Fort Vredeburg.
route van den stoet.
7
8

Stempel
van den Resident
van Jogjakarta.

Lajang pas ingkang katjĕkĕlaké marang oetoesané Ingkang Sinoewoen Kangdjĕng Soeltan ing Ngajogjakarta, anglakoni ajahan Dalĕm nḍèrèk laboehan mĕnjang goenoeng Lawoe, bawah Soerakarta, moenggoeh djĕnĕngé oetoesan kaja kang kasĕboet ing ngisor iki:

(Deze pas wordt verleend aan de zendelingen van Zijne Hoogheid den Sultan van Jogjakarta, belast met het overbrengen van offeranden naar den berg Lawoe onder Soerakarta. De namen dier zendelingen zijn):

1. Radèn Panèwoe Ngabèhi Sindoerĕdjasa, batoeré 20.
   (Radèn Panèwoe Ngabèhi Sindoerĕdjasa, 20 volgelingen. Enz.).
2. Panèwoe Ngabèhi Sindoediwirja, batoeré 8.
3. Mantri Ngabèhi Sindoehatmadja, batoeré 6.
4. Panèwoe Ngabèhi Padmapĕrnata, batoeré 7.
5. Mantri Ngabèhi Padmapĕrtama, batoeré 6.
6. Mantri Ngabèhi Padmawiraga, batoeré 6.
7. Mantri Ngabèhi Padmasĕndjaja, batoeré 6.
8. Mantri Ngabèhi Padmasĕtjaki, batoeré 5.
9. Panèwoe Ngabèhi Tirtadipoera, batoeré 9.
10. Mantri Ngabèhi Tirtasĕpraba, batoeré 6.
11. Panèwoe Ngabèhi Sasrangoelama, batoeré 11
12. Djadjar Mas Amat Ngapijah, batoeré 2.
13. Djadjar Mas Kasan Hamat.
14. Bèkĕl Ngabèhi Malangprawira, batoeré 4.
15. Djadjar Malangwirana, batoeré 2.
16. Mantri Ngabèhi Djagasĕntana, batoeré 8.
17. Panèkĕt Djagawiroena, batoeré 6.
18. Panèkĕt Djagamĕrta, batoeré 6.
19. Panèkĕt Djaganaja, batoeré 6.
20. Baoe ngadjĕng 6 idji.

Ngajogjakarta, ping 5 December 1899.
De Resident van Jogjakarta,
J. A. AMENT.

Gezien voor de aankomst en terugreis naar Jogjakarta.

Soerakarta, den 16en December 1899.

De Resident van Soerakarta,
DE VOGEL.

Stempel
van den Resident
van Soerakarta.

BIJLAGE VII.

اللهم اجعل سلطاننا ابن مولانا سلطان ماترام اماما امينا شجاعا ذاافهام عالما عاملا حافظا عادلا
لسائر الاحكام برا رئوفا رحيما للانام. اللهم ادفع عنا اي انواع الفحشاء والمنكر انك على كل شيئ قدير.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين•

Jav. Vertaling.

Ḍoeh Goesti Allah moegi andadosna Soeltan kita poetranipoen Kangdjĕng Soeltan Mataram, kadadosna panoentoen ingkang pitados, kĕndĕl saha pintĕr choedjahipoen witjaksana toemindak roemĕksa saha ngadil ḍatĕng sadaja hoekoemipoen, bĕkdja wĕlas asih ḍatĕng sadaja kawoela;

Ḍoeh Goesti Allah moegi noelaka saking kita sadaja ing warni-warninipoen lampah awon saha lampah moengkar, awit pandjĕnĕngan poenika hingkang koewaos ḍatĕng samoekawis;

Ḍoeh Goesti Allah moegi paringa rochmat ḍatĕng Goesti kita Kangdjĕng Nabi Mochamad saha kawoela warganipoen sarta sachobatipoen makatĕn oegi paringa kaslamĕtan, sadajanipoen pangalĕmbana poenika kagoenganipoen Goesti Allah ingkang mangérani sadaja ngalam.

Toeroenan.
Tĕḍakan sĕrat Ḍawoeh-timbalan-dalĕm
Angka: 481.

Tapak Asma-dalĕm.

Kangmas Pangéran Harja Mangkoekoesoema, Officier der Orde van de Kroon van Siam, Officier der Orde De L'Étoile Noire sangking nagari Frankrijk, Luitenant Kolonel bij den Generalen Staf, sarta adjidanipoen Kangdjĕng Éjang Ingkang Witjaksana Gouverneur-Generaal, ing Nédĕrlan-Hindija.

Wijosipoen Pĕkĕnira handawoehna ḍatĕng habdi Mĕnira Toemĕnggoeng Wiragoena, wradinipoen ḍatĕng para Pangéran sadaja, oetawi ḍatĕng habdi Mĕnira Kadipatèn, sakrèh Kadipatèn sakpanoenggilanipoen sadaja sarta ḍatĕng Pangéran Harja Tjakraningrat, Majoor der Infanteri, habdi Mĕnira Commandant Wĕdana hagĕng pradjoerit, wradinipoen ḍatĕng kantjanipoen habdi Mĕnira pradjoerit sadaja.

Sarta Pĕkĕnira handawoehna ḍatĕng Pangéran Harja Hadipati Danoerĕdja, Ridder der Orde van den Nederlandschen Leeuw, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van den Witten Olifant van Siam wradinipoen ḍatĕng kantjanipoen habdi Mĕnira rèh Djawi Lĕbĕt sakpanoenggilanipoen sadaja.

Oetawi ḍatĕng habdi Mĕnira rèh Pĕkĕnira Kori.

Oetawi malih Pĕkĕnira handawoehna ḍatĕng Haḍimas Pangéran Harja Hadisoerja, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, sarta adjidan Mĕnira, wradinipoen ḍatĕng habdi Mĕnira Soematali, Panĕgar, Kĕrok, Stalmeester, Koesir sarta Kĕnèk.

Sarta Pĕkĕnira handawoehna ḍatĕng Haḍimas Pangéran Harja Djajakoesoema, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, sarta adjidan Mĕnira, wradinipoen ḍatĕng habdi Mĕnira Taman sakpanoenggilanipoen.

Mĕnira hamaringi priksa, béndjing in dintĕn Sĕtoe Pon tanggal kaping 29 woelan Djoemadilawal Dal 1863, oetawi tanggal kaping 1 woelan October tahoen angka 1932, kalĕrĕs wijosipoen adjat tingalan Mĕnira Pandjĕnĕngan. Sĕdaja waoe sami Mĕnira kĕrsakakĕn sowan, ing dinten Sĕtoe Pon wantji djam 8 éndjing sasampoena pĕpak sami sowan. Pĕnganggé[illegible]oen para Pangéran sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek pĕṭak, rasoekan sikĕpan loegas, kampoehan mawi tjlana.

Habdi Mĕnira Poenakawan Kadipatèn, ngĕdjawi ingkang gaḍah koewadjiban pĕndamĕlan ngĕladosi, sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé rasoekan sikĕpan, déné ingkang dèrèng angsal paring Mĕnira mĕntèring rasoekan sikĕpan Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé rasoekan bĕskap tjĕmĕng hananging tjarik sarta gĕbajan sapĕnganḍap ingkang pangkat djadjar sami Mĕnira kĕrsakaken mĕnganggé rasoekanipoen pranakan.

Danoerĕdja sakantjanipoen habdi Mĕnira Boepati Panèwoe Mantri, rèh Djawi Lĕbĕt sakpanoenggilanipoen sĕdaja, sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek pĕṭak, rasoekan sikĕpan loegas, kampoehan mawi tjlana, hananging habdi Mĕnira ingkang dèrèng gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé koeloek pĕṭak, ĕnggèh Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek tjĕmĕng, déné habdi Mĕnira ingkang gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé rasoekan sikĕpan, boja gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé kampoehan, Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek tjĕmĕng, rasoekan sikĕpan bĕbĕdan.

Tjakraningrat sakantjanipoen habdi Mĕnira Boepati anèm wĕdana pradjoerit, sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek pĕṭak, rasoekan sikĕpan loegas, kampoehan, mawi tjlana, déné habdi Mĕnira pradjoerit ingkang sami gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé kampoehan, sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé koeloek tjĕmĕng, rasoekan sikĕpan loegas sarta jèn ingkang sampoen gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé tjlana, ĕnggèh Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé tjlana.

Déné habdi Mĕnira ingkang dèrèng gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé rasoekan sikĕpan, pĕnapi déné habdi Mĕnira pradjoerit ingkang dèrèng gaḍah kamĕsṭijan pĕnganggé kampoehan, sami Mĕnira kĕrsakakĕn mĕnganggé rasoekan bĕskap tjĕmĕng.

Sĕdaja wahoe bab lampah-lampahipoen sami Mĕnira kĕrsakakĕn nĕtĕpi kados adat jèn sowan kalĕrĕs wijosipoen adjat Tingalan Mĕnira Pandjĕnĕngan.

Wondéné habdi Mĕnira moesikan, mĕnganggé mĕntèringipoen idjĕm sowan manggèn wèntĕn Kagoengan Mĕnira bangsal Manḍalasana, hormat kados adat.

Pĕnikoe Danoerĕdja ladjĕng Mĕnira kĕrsakakakĕn ngawoeningakĕna Rama Toewan Gouverneur.

Ingkang pĕnikoe, Pĕkĕnira ladjĕng hanḍawoehna ingkang wradin, kados déné ḍawoeh Mĕnira ingkang kasĕboet nginggil wahoe, sampoen ngantos kĕkirangan, Mĕnira pitadjĕng Pĕkĕnira.

Sĕtoe, kaping 22 Djoemadilawal Dal 1863.

Oetawi tanggal kaping 24 September 1932.

Sampoen tjotjok kalijan ḍawoeh Timbalan Dalĕm

Kangdjĕng Radèn Toemĕnggoeng,

(w.g.) POESPADININGRAT.

BIJLAGE V.

Manawi andongani panggang toempĕng, wontĕn ing laboehan rĕdi Mĕrapi, mawi donga toeroen sih lang donga slamĕt. Déné donganipoen kados ingkang kapratélakaken ing nganḍap poenika:

I. Donga toeroen sih.

Salalahoe ngalai wasalam, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para ḍanjang, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para lĕloehoer, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para panḍita, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para ngoelama, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para déwa, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para goeroe, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para ratoe, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para olia, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para soehada, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning sapaḍa-paḍa, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para wali, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning para nabi, Alahoma, toeroen sih kinasihan déning Allah, salalahoe ngalai wasalam.

II. Donga slamĕt.

اللهم انا نسألك سلامة فى الدين وعافية فى الجسد وزيادة فى العلم وبركة فى الرزق وتوبة قبل الموت ورحمة عند الموت ومغفرة بعد الموت. اللهم هون علينا فى سكرات الموت والنجاة من النار والعفو عند الحساب سبحانك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

Vertaling van de donga slamĕt: O God, wij vragen U heil in het geloof, gezondheid voor het lichaam, vermeerdering van kennis, zegen in het levensonderhoud, bekeering vóór den dood, genade bij den dood, vergiffenis na den dood. O God, maak ons den doodsstrijd licht, red ons van het helsche vuur en wees ons genadig bij de afrekening. Lof zij U, den Heer die verheven zijt boven alles waarmede men U benoemt, en de vredesgroet over de godsgezanten, en lof zij Allah, den Heer der werelden.

Poenika rèkĕning kalawidja iwèn sapanoenggilanipoen, ladosan Kaboepatèn Nanggoelan, ingkang baḍé kagĕm tingalan Dalĕm pandjĕnĕngan Sampéjan Dalĕm Ingkang Sinoewoen, woelan kaping 2 Roewah tahoen Djimawal 1829 poenika, kados ing nganḍap poenika pratélanipoen.

Angka	Namanipoen kalawidja iwèn sapanoenggilanipoen	Tjatjahipoen idji	Katrangan.
1	Ménda djawi djalĕr kĕnḍit (bok met witte streep om het lijf)	1	Gĕsang:
2	,, gèmbèl (ram)	1	,,
3	Ènṭok (bergeend)	2	,,
4	Sawoeng kabiri (kapoen)	12	,,
5	Ajam dara (hen)	12	,,
6	Kambangan (eend)	12	,,
7	Kĕṭèk (aap)	1	,,
8	Rasé (civet kat)	1	,,
9	Loewak (steenmarter)	1	,,
10	Garangan (klein roofdier)	1	,,
11	Pĕksi dĕroek (soort tortelduif)	21	Ingkang gĕsang 20 idji ingkang pĕdjah 1 idji.
12	Pĕksi koetoet (tortelduif)	30	Gĕsang
13	,, toenggak	1	,,
14	,, gĕmak (kwartel)	1	,,
15	,, ṭilang	11	,, 9 idji ingkang pĕdjah 2 idji.
16	,, srigoenting	3	Gĕsang 1 idji ingkang pĕdjah 2 idji
17	,, kĕnḍo	1	Pĕdjah 1 idji
18	,, troṭokan	1	,, 1 ,,
	Goenggoeng ...	113	Ingkang gĕsang 106 idji ingkang pĕdjah 7 idji.

Nanggoelan, kaping 3 woelan December 1899.
oetawi kaping 29 woelan Rĕdjĕb tahoen Djimawal 1829.

Radèn Rija Poerbawinata.

Staat aangevende de verdeeling van de aan elkaar vastgebonden staafjes van goud, zilver en rood kooper de z.g. pandjĕnĕngan van Zijne Hoogheid den Sultan in de maand Djoemadilawal van het jaar Dal 1863. Als maatstaf is genomen de Engelsche duim, terwijl de lengte van bedoelde staafjes 72 duim bedraagt.

	Verdeeld onder	Staafjes van goud, zilver en rood koper		Toelichtingen.
		duim	streep	
1	Pangérans poetra, pangérans sĕntana en de boepati's van de golongans Kadipatèn, Kori enz.	18	—	
2	Rijksbestuurder	15½	—	
3	Hoofd van de golongan pradjoerit met de hem ondergeschikte boepati's anom wĕdana pradjoerit	5	—	
4	Kawĕdanan Gĕdong Kiwa en -Tĕngĕn	5	—	
5	„ Kĕparak „ „ „	5	—	
6	„ Djawi Kiwa Sitisèwoe en Noembakanjar	5	—	
7	„ „ Tĕngĕn Boemidjo en Panoemping	5	—	
8	Pĕngoeloe Kjai Kadji Moehamad Kamaloediningrat ...	1	—	
9	Bestuursregent van Jogjakarta	1	—	
10	„ „ Bantoel	1	—	
11	„ „ Goenoengkidoel	1	—	
12	„ „ Koelon Progo	1	—	
13	Kangdjĕng Radèn Toemĕnggoeng Nitipradja	1	—	
14	„ „ „ Mangoendipoera ...	1	—	
15	„ „ „ Nitinĕgara	1	—	
16	„ „ „ Ranadirdja	½	—	
17	„ „ „ Poespanĕgara	½	—	
18	„ „ „ Sastradiningrat......	½	—	
19	„ „ „ Prawiradirĕdja	½	—	
20	„ „ „ Prādjadipoera	½	—	
21	Paréntah Radèn Panèwoe Kartapradata	½	—	
22	de met deze werkzaamheden belaste Panèwoe Klerk ...	½	—	
23	de bij de verdeeling medewerkende schrijver	½	—	
24	de goudsmid belast met het in stukken snijden van de staafjes	½	—	
	Totaal	72	—	

TIJDSCHRIFTENSCHOUW.

(*Afgesloten 5/9/1933*).

A. NEDERLANDSCHE EN NED.-INDISCHE TIJDSCHRIFTEN.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, deel 90, afl. 1. 's-Gravenhage 1933.

The Bronzes of Nālandā and Hindu-Javanese Art, door A. J. Bernet Kempers. Geïll. met 33 foto's.

Leidsche dissertatie, ook, als afzonderlijk boek verschenen bij E. J. Brill, Leiden.

Ten einde meer licht te werpen op het ontstaan van de Hindoe-Javaansche kunst onderzoekt en vergelijkt de schrijver de bronskunst van het klooster van Nālandā in Magadha, Voor-Indië, waarvan de cultureele betrekkingen met Java bekend zijn, en Javaansche bronzen.

(Wij hopen dat dit werk in „Djawa" nog door een vakgeleerde zal worden besproken).

Het woord Kabayan en de oude vrouw, door Dr. L. M. Coster-Wijsman.

Verder aanvullend materiaal uit de litteratuur.

Maleisch mempelam en verwante vormen, door R. A. Kern.

Het Atjèh'sch metrum „Sandja" in verband met een Tjamsch gedicht, door H. K. J. Cowan.

Bijdragen tot de Oud-Javaansche Lexicographie, door Dr J. Gonda. II. Woorden, voorkomende in de Calon-Arang.

Tumura's en Çavara's, door Dr. J. Gonda.

Mensch en Maatschappij, jaarg. 9, No. 3, Mei 1933.

De sage van den versteenden mensch, door E. D. Baumann.

Kort overzicht over legenden uit Australië, Melanesië, Polynesië en Indonesië omtrent menschen, die òf uit steenen zijn voortgekomen, òf om de een of andere misslag in steenen zijn veranderd, met parallellen uit Europeesche sagen, en een uitleg van uit het gezichtspunt van primitieve volken, benevens een wetenschappelijke verklaring.

Idem, jaarg. 9, No. 4, Juli 1933.

Over den invloed van hemel- en natuurverschijnselen op den gezondheidstoestand van den mensch. Opvattingen dienaangaande der Inlanders van den Indischen Archipel. Samenvattend overzicht, door Prof. Dr. J. P. Kleiweg de Zwaan.

I. Samenstelling van de opvattingen der Inlanders aangaande den invloed van zon, maan, zons- en maansverduisteringen en den regenboog. (Slot volgt).

Maandblad voor Beeldende Kunsten, jaarg. 10 - 4, April 1933.

Een Bronzen Mandjoeçri-beeldje, door Th. van Erp. Geïll.

Afbeelding en beschrijving van een Hindoe-Javaansch bronzen beeldje, voorstellende Bodhisattva Mandjoeçri, afkomstig uit de collectie Resink-Wilkens te Jogjakarta, aangekocht voor de verzameling van het Princesse-Hof te Leeuwarden. Ter vergelijking afbeelding en beschrijving van een steenen Mandjoeçri-beeld, afkomstig uit de Tjandi Djago te Toempang, Oost-Java, nu in het Museum für Völkerkunde te Berlijn.

Idem, jaarg. 10, 6, Juni 1933.

De beelden van Tjandi Djago en hun Voor-Indisch prototype, door Dr. A. J. Bernet Kempers. Geïll.

„De vraag welk aandeel Voor-Indië heeft gehad in de ontwikkeling der Hindoe-Javaansche kunst wacht nog steeds haar oplossing. Een van de voornaamste problemen, waarover tot dusver geen overeenstemming is bereikt, betreft de Oost-Javaansche kunst en de mogelijkheid, dat deze niet uitsluitend de voortzetting is geweest van de oudere Midden-Javaansche kunst, maar bovendien een hernieuwden invloed van Voor-Indië heeft ondergaan." Schrijver geeft een korte schets van de geschiedenis van de Tjandi Djago en zijne beelden, die essentieel in stijl verschillen van de reliefs van de muren van den tempel, welk verschil Dr. Brandes het denkbeeld heeft doen opperen, dat de beelden òf uit Voor-Indië zijn geïmporteerd, òf gemaakt door vandaar geïmmigreerde beeldhouwers en hun leerlingen. Schrijver acht de tweede mogelijkheid waarschijnlijker. In het begin van de dertiende eeuw werd in Voor-Indië door de Mohammedaansche veroveraars een einde gemaakt aan het bestaan van het laatste centrum van het Indische Boeddhisme, in Magadha en Bengalen. De monniken vluchtten daarna in alle richtingen: naar Nepal en Tibet, naar Zuid-Indië en vermoedelijk ook naar Oost-Java, en op hun rekening moeten wij de Indische elementen in de Oost-Javaansche kunst en godsdienst stellen, voor zoover die niet reeds in vroegere eeuwen in den Archipel voorkwamen. Schrijver geeft de afbeeldingen van een bronsrepliek van de beelden van Tjandi Djago en van de Hayagrīwa uit denzelfden tempel, en van een Amoghapâça en zijn volgelingen uit Tibet en een fragment van een beeld opgegraven te Nalanda.

Uit het Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst:

Hindoe-Javaansche Kunst te Leiden.

De verzameling van Hindoe-Javaansche beelden in 's Rijks Ethnografisch Museum te Leiden wordt onder leiding van den heer Th. van Erp opnieuw geordend. De verzamelingen zijn thans ondergebracht in drie gebouwen; men hoopt ze nog in den loop van het volgend jaar te kunnen onderbrengen in het thans leegstaande oude Academisch ziekenhuis. Er zal eene expositie-collectie van de beste stukken worden uitgekozen als eerste groep; de tweede groep, die de groote meerderheid der steenen beelden zal bevatten, zal studie-collectie worden en een afzonderlijke, voor dat doel geschikte plaats krijgen. De minderwaardige objecten zullen in een ondergrondsche „gruwelkamer" komen.

Elsevier's Maandschrift, jaarg. 43-4, April 1933.

De Mendoet-Tempel op Java, door F. M. Schnitger. Geïll.

Beschrijving van den tempel en de beelden, de afbeeldingen naar opnamen van den heer Th. van Erp.

Idem, jaarg. 43-5, Mei 1933.

Gandhara en de Graeco-Boeddhistische Kunst, door Dr. A. J. Bernet Kempers. Geïll.

Schrijver geeft een korte schets van de geschiedenis van de oude landstreek Gandhara, tegenwoordig het Peshawardistrict in het uiterste Noordwesten van Voor-Indië, in het Indusgebied. Reeds in het vierde en derde millennium vóór Chr. bestond in dit gebied een belangrijke cultuur, de „Induscultuur", die duidelijke sporen van verwantschap met de oude beschavingen in Voor-Azië vertoont. De verschillendste volken trokken het Indusgebied binnen, dat afwisselend tot de rijken van de veroveraars en tot het gebied van heerschers uit het Oosten van Indië behoorde. Kort voor den Aziatischen veldtocht van Alexander den Grooten was het aan Perzië onderworpen. Alexander liet in Bactrië uit strategische redenen een sterke bezetting achter, die den grondslag vormde voor de latere Graeco-Bactrische rijken. In de derde eeuw voor Chr. maakte Bactrië zich onafhankelijk; de banden met het Westen werden op cultureel gebied echter zoo lang dit mogelijk was onderhouden. Van de beschaving van dit Graeco-Bactrische rijk is haast niets bekend dan enkele munten. De tweede voorganger van Açoka, den bekendsten der Maurya-vorsten, had tegen het einde van de vierde eeuw vóór Chr. N. W. Indië veroverd en daarmee aan het Grieksche bewind een einde gemaakt. Onder de regeering van Açoka, omstreeks het midden van de derde eeuw voor Chr., bereikte het Boeddhisme het veroverde gebied. Toen de Maurya-dynastie in verval geraakte, ging met het Noordwesten ook Gandhara en het omliggende gebied verloren. Het werd veroverd door het Graeco-Bactrische rijk, dat zich naar het Zuidoosten uitbreidde. De veroveraar Demetrius streefde er naar een werkelijk inheemsch vorst te worden: op de munten liet hij zich afbeelden met een olifantenhelm op het hoofd, de inscripties werden tweetalig, aan den eenen kant Grieksch, aan den anderen Indisch. Toen door een opstand Bactrië zelf verloren ging, was Demetrius op zijn Indische bezittingen aangewezen, en de verindisching, die eerst opzettelijk was, werd natuurlijk. De Bactriërs, in het beste geval van Klein-Aziatische Grieken afstammende, vermengden zich met de Indiërs; het Boeddhisme, in tegenstelling met het Brahmanisme, en ook het niet-orthodoxe Wishnoeïsme, liet gemengde huwelijken en opneming van vreemdelingen toe. Uit de groote menigte van gebouwen en sculpturen, die in Gandhara zijn gevonden, en uit de beroemdheid, die dit land bij Boeddhisten uit andere streken genoot, ook door het localiseeren aldaar van verschillende legenden en gebeurtenissen uit het leven van Boeddha, moet men aannemen, dat er een „tweede Heilig Land" van het Boeddhisme is ontstaan. De vermenging van Graeco-Bactrische, of thans juister Indo-Bactrische en Indische elementen werd nog in de hand gewerkt door de omstandigheid dat het contact met de Hellenistische wereld thans geheel verbroken was. Omstreeks 165 v. Chr. werd door eene beweging onder de Hunnen een volk, dat de Chineezen Yueh-chi noemen, uit Kansu aan de Chineesche grens naar het Westen verdreven, en joeg de in het Ili-dal verblijfhoudende Çaka's of Scythen voor zich uit. Laatstgenoemden vielen 135 v. Chr. Iran binnen, richtten het Graeco-Bactrische gezag te gronde en drongen, vereenigd met de Iraansche Parthen, het beneden Indusgebied binnen. Eén van de Indo-Bactrische dynastieën, waaronder N. W.-Indië in dien tijd was verdeeld, bezweek in het midden van de eerste eeuw v. Chr. De Yueh-chi vielen echter ook Bactrië binnen en maakten in 25 v. Chr. een einde aan de tweede Indo-Bactrische dynastie en tevens aan het Scytho-Parthische gezag in Bactrië en in Indië.

„Voor zoover wij kunnen nagaan is nu juist onder de heerschappij van de Scytho-Parthen en niet in de Indo-Bactrische periode de Graeco-Boeddhistische kunst ontstaan, haar bloeitijd valt in de eerste eeuw vóór en de eerste eeuw na Chr. Het nomadische element, dat evenals het Bactrische samensmolt met de reeds aanwezige bevolking, heeft dus een belangrijk aandeel gehad bij de vermenging van Hellenistisch en Indisch.

Nomaden hebben trouwens de eigenschap zeer snel culturen van anderen over te nemen; als verwoesters binnengedrongen, worden zij na verloop van tijd juist de dragers van de cultuur van het onderworpen volk .... Op cultureel gebied lag de sterkte van de nomaden meer in keuze en sorteering dan in eigen scheppingskracht, ... maar toch zijn er tal van eigenaardigheden in de Graeco-Boeddhistische kunst, die men door het nomadische karakter zou willen verklaren .... Door deze physieke en cultureele vermenging ontstond na verloop van tijd in Gandhara een bevolking, die gedeeltelijk Indisch, gedeeltelijk Graeco-Bactrisch, gedeeltelijk ook Scytho-Parthisch van afkomst was, en die later weer door de Yueh-Chi werd aangevuld. Zij had een evenzeer gemengde cultuur, die men naar de meest sprekende elementen „Graeco-Boeddhistisch" pleegt te noemen."

Van deze Graeco-Boeddhistische cultuur is haast uitsluitend de beeldende kunst, en ook deze slechts voor een deel, bewaard gebleven en bekend. Van de belangrijke schilderkunst, door berichten van een Chineeschen pelgrim bekend, is niets over gebleven; aardewerk en metalen voorwerpen zijn slechts bij uitzondering gevonden. Over de architectuur is niet veel te zeggen; de gebouwen zijn in zeer slechten toestand. Zij worden in drie groepen verdeeld, stoepa's, vihara's, en sangharama's, de twee laatste categorieën zijn op zich zelf staande cellen of een complex van dergelijke cellen, beide als monnikenverblijven bedoeld. Aan de hand van de afbeeldingen worden de versieringen en de reliefs beschreven en de verschillen met de Oudindische reliefs aangetoond. In nauw verband met de reliefkunst staan de afzonderlijke beelden, die niets anders zijn dan uit de paneelen gesneden figuren, die op zich zelf zijn komen te staan Aan de hand van de afbeeldingen worden ook deze beschreven.

De indeeling van de beeldhouwwerken, die de schrijver gegeven heeft, is aan de hand van de iconographie, naar den inhoud, verkregen; niet naar stijl of tijd. Voor dit laatste doel ontbreken dateeringen; de enkele, die gevonden zijn, vermelden wel een jaartal, maar geen aera, en berekeningen op grond van de bekende jaartellingen geven verschillen van 238 jaren. Bij een poging, een reeks van beelden op te stellen, die elkaar wat stijl betreft opvolgen, moet men de richting kennen, die de Graeco-Boeddhistische kunst inslaat. De vroegere meening, dat de meest archaïsche stukken de oudste moeten zijn, is niet juist, want de ontwikkeling van de Graeco-Boeddhistische kunst beweegt zich niet van het archaïsche tot het klassieke, maar juist in omgekeerde richting: de meest Hellenistische stukken zijn de oudste, hoe langer hoe meer „verarchaïseeren" zij, het Hellenistische element wordt steeds meer verdrongen door het Indische. Deze opvatting werd in 1894 voor 't eerst verdedigd door Alfred Foucher, den schrijver van het standaardwerk „L'art gréco-bouddhique du Gandhara" (1905 — 22) en is sindsdien vrijwel algemeen aanvaard. Zij levert echter ook nog tal van moeilijkheden op.

Na de derde eeuw werden, zoover men kan nagaan, door de Graeco-Boeddhistische school geen sculpturen van eenig belang in steen voortgebracht; de traditie werd met ander materiaal voortgezet. De beeldhouwers van de vierde en vijfde eeuw schijnen hoofdzakelijk in leem en stuc te hebben gewerkt, waarbij voor herhaaldelijk weerkeerende typen vormen gebruikt werden. Toen de Graeco-Boeddhistische kunst Centraal-Azië bereikte was zij zoo gemechaniseerd dat voor alle onderdeelen vormen bestonden, die in verschillende combinaties konden worden gebruikt, en die men, als zij verloren gingen, van de bestaande beelden weer opnieuw kon afgieten, zoodat men in weinig tijd een geheel heiligdom kon versieren. Daardoor is de Graeco-Boeddhistische kunst ook nog „levend" gebleven in een tijd, gedurende welken in de schilderkunst reeds lang een andere stijl ingang had gevonden. In N. W.-Indië is echter persoonlijk scheppende fantasie nog bewaard gebleven in groteske figuren, daemonen en atlanten, die niet aan vaste tradities waren gebonden.

Deze stuc-figuren zijn hoofdzakelijk op het terrein van de stad Taxila gevonden, dus buiten het eigenlijke Gandhara, het zijn de laatste levensteekenen van de Graeco-Boeddhistische kunst in Indië, die in de vijfde eeuw door de invallen van de Hunnen haar definitief einde heeft gevonden. Gespaard bleven echter de heiligdommen in de Kaboelvallei in Afghanistan, die door de Fransche expedities o.a. te Hadda worden ontgraven. De daar gevonden beelden vertoonen in het algemeen dezelfde verschijnselen als te Taxila: mechanische vermenigvuldiging, starheid van vaststaande typen, tegenover een in dit geval veel grooter aantal karakteristieke koppen en fantastische figuren. Zij dateeren waarschijnlijk uit ongeveer denzelfden tijd als die van Taxila, maar vertoonen nog een principieel verschil met de Gandhara-kunst; in laatstgenoemde bestaan, niet de geest van het Hellenisme, maar Hellenistische motieven en vormen voort, terwijl wij in Hadda een eigen ontwikkeling zien, waarbij van het Westen niet alleen overgenomen, maar in de eerste plaats geleerd is.

De Graeco-Boeddhistische kunst is achter het Boeddhisme aan verder Azië binnengedrongen, in Mathura, in het Gangesgebied, dat tijdens

de bloeiperiode van de Gandhara-kunst reeds tot het gebied van de Scytho-Parthen en van hunne opvolgers behoorde, werden de reeds verindischte Westersche motieven nogmaals in Indischen zin gewijzigd en als het ware pasklaar gemaakt voor de oostelijke streken. Toen later Mathura weer deel uitmaakte van een Indisch rijk, werd ook datgene, wat aan de Graeco-Boeddhistische kunst was ontleend, in het bijzonder de figuur van den Boeddha met geplooid gewaad, over Indië verspreid, telkens weer vervormd, en volkomen één geworden met de Indische kunst. Met haar vond het zijn weg naar Achter-Indië en den Archipel.

Reliefs uit een Javaansche Woudkluizenarij, door Dr. W. F. Stutterheim. Geïll.

De kluizenarij van Sélamanglèng („Uitgeholde rots") ligt boven de désa Sanggrahan bij Toeloeng Agoeng; zij bestaat uit twee kunstmatige grotten in een afgevallen rotsblok. Boven de voorste en laagste grot of nis is in de rots een enorme daemonen-kop uitgehouwen. Beide nissen zijn ongeveer gelijk en gelijkvormig; de voorste meet vier meter in de breedte bij drie in de diepte en bijna twee in de hoogte. De voorste heeft naast zich in de rots eenig uitgehouwen beeldwerk en is aan achter en zijwanden met rijk reliefwerk versierd, weergevende de geschiedenis van Ardjoena's ascese en de poging om hem door Soepraba en andere hemelnimfen te doen verleiden. Schr. geeft een inhoudsopgave van het verhaal en bespreekt aan de hand van de afbeeldingen de reliefs.

Idem, jaarg. 43-6, Juni 1933.

Cultuur en Kunst der Noordwest Indianen, door W. Jos. de Gruyter. Geïll.

I. Mythologische voorstellingen.

De mythologie en de daarmee samenhangende kunst, bijzonder belangrijk door enkele van de afgebeelde maskers.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 18, April 1933.

The Bamboo in Javanese Life, door Dr. W. J. C. Kooper. Geïll.

Schets van de beteekenis van de bamboe in het leven van de Javanen.

Tegalsche Edelsmeden, door J. W. van Dapperen. Geïll. met foto's en teekeningen.

De goud- en zilversmeden van Tegal, Pemalang en Brebes, waarvan in de hoofdplaats nu nog een tiental, die den naam waard zijn, wonen, nemen als hun patroon-leermeester een zekeren Wali Idjo aan, van wien niet veel meer bekend is dan dat hij begraven ligt op Tegal-Wangi, de rustplaats ook van Mangkoerat I. Als nakomelingen zijn bekend Ki Djëlantir, gesteld tusschen 1725 en 1750, en zijn zoon Soemita. De streng mohammedaansche sfeer van Tegal bepaalt dus den begintijd van de kunst op den vroeg-mohammedaanschen tijd en wil van dat, wat aan de invoering van den Islam voorafging, niets meer weten. De in het Tegalsche, hoofdzakelijk in het Boemiajoesche gedane vondsten van goudwerken enz. maken het echter wel aannemelijk, dat reeds in den Hindoetijd goudsmeden in het Tegalsche hebben gewerkt. Schrijver geeft een overzicht van deze vondsten, die gedeeltelijk in particulier bezit zijn, gedeeltelijk berusten in het Museum van het Kon. Bataviaasch Genootschap. Erfstukken uit dien tijd, en uit den vroeg-Mohammedaanschen tijd, zijn in het bezit van den javaanschen adel niet meer te vinden, wel voorwerpen, die een 100, 150, wellicht nog meer jaren oud zijn. De techniek is dezelfde als in *De Inlandsche Kunstnijverheid in Nederl. Indië*, deel IV: *De Goud- en Zilversmeedkunst* door J. E. Jasper en Mas Pirngadie beschreven, ofschoon de kunst van Tegal in dat werk niet genoemd wordt. Ook de motieven zijn in hoofdzaak die welke overal op Java worden aangetroffen; in de enkele, die specifiek Tegalsch zijn, is Chineesche invloed merkbaar. Europeesche gereedschappen en werktuigen worden er niet aangetroffen, alles is nog primitief en eenvoudig. De kunst is echter te Tegal in verval. De oude vormen zijn verdwenen; onder den invloed van geïmporteerd Europeesch fabriekswerk is er in hoofdzaak slechts nog vraag naar Europeesche copieën. Raden Ajoe Kardinah, echtgenoote van een vroegeren regent, heeft een klein aantal smeden aangespoord, om onder haar toezicht voorwerpen, die door Europeanen zouden kunnen gebruikt worden, te vervaardigen, waarbij slechts zuiver Javaansche motieven werden aangewend. Het na de eerste vele moeilijkheden behaalde succes ging echter door de ziekte van de Raden Ajoe en haar daarop gevolgd vertrek van de plaats voor het grootste gedeelte weder verloren. Een uitzondering is nog Hadji Kalsoem, zelf in het vijfde geslacht goudsmid, en in het bezit van zoons en kleinzoons, die onder zijn toezicht arbeiden.

In de toelichtingen bij de afbeeldingen geeft de schrijver ook de inheemsche namen voor de voorwerpen en van de motieven met verklaring of vertaling erbij, en teekeningen van enkele motieven, waardoor dit artikel ook voor ethnologen en linguisten een bijzondere waarde krijgt.

Am See von Sentani (Holländisch Neuguinea), door Paul Wirz. Geïll.

Vervolg van het artikel uit de vorige afleveringen: VI. Der Steinkult und der Geisterglaube. (Wordt vervolgd).

Idem, jaarg. 18, Mei 1933.

Antiquités mégalithiques dans le Sud de Sumatra, door Dr. W. G. N. van der Sleen. Geïll.

Handelt over de steenen beelden van Pasemah bij Pagar Alam. Westenenk heeft er reeds op gewezen dat het beeldhouwwerk van Pasemah zekere overeenkomst vertoont met dat van Foe-Nan en Angkor Vath, zonder deze verder te preciseeren. Aan de hand van foto's van Pasemah en Angkor Vath toont de schrijver deze overeenkomst in verschillende punten aan en hecht bijzondere waarde aan den helm, dien een van de beelden van Pasemah draagt, en die op de reliëfs van Angkor Vath terug te vinden is. Schrijver pleit voor een verder onderzoek van dit vraagstuk.

Nog iets over de tondeltaschjes, door J. W. van Dapperen Geïll.

Naar aanleiding van een foto en een artikel over deze taschjes in hetzelfde Tijdschrift, jaarg. 16, afl. 5, 7 en 12, deelt de schrijver mede dat volgens Chineesche overlevering dergelijke taschjes, waarvan een der illustraties vier exx. uit China, thans in het Museum te Dresden, vertoont, onderscheidingen zijn geweest, door den Keizer verleend aan de hoogste ambtenaren van het Chineesche Rijk, wat ook den zin van de Chineesche karakters, die op de taschjes te zien zijn, verklaart. Het te Wonosobo gevonden taschje, dat de aanleiding is geweest tot het vroegere artikel in N.I.O. & N., moet volgens den schrijver van dit artikel óf uit China zijn geïmporteerd óf hier in Java uit materiaal zijn vervaardigd dat uit China was gekomen, ofschoon de wijze van versiering in den ouderen tijd ook op Java is bekend geweest, waarschijnlijk van China overgenomen. Dat behalve aardewerk ook nog andere Chineesche voorwerpen op Java belandden, toont de schrijver aan de hand van twee Chineesche dieren- of kinderklokjes, opgegraven in de désa Gemoetoek, Poerwokerto, en désa Sokawera, Brebes.

Nog eens : Oud Koperwerk uit Siroekam, door Mr. J. G. Huyser. Geïll.

Naar aanleiding van zijn artikel in jaarg. 7, afl. 6 van dit tijdschrift heeft de schrijver verdere inlichtingen ingewonnen bij Dr. Edw. Jacobson, destijds Fort de Kock, thans te Bandoeng, en beschrijft hij nog een stel oude Siroekamsche paardebellen met een kemirienoot als klepel, die Dr. Jacobson voor hem heeft bemachtigd, en sirihvaasjes, een doosje en een schaal uit dat oude kunstnijverheidscentrum.

I d e m, jaarg. 18, Juni 1933.

Anomalies ou Écuelles en tombac ?, door Dr. J. G. Huyser.

Over de samenstelling van het roodkoper, op Java gebruikt voor het maken van rijstketels, batikstempels, tjanting's enz., en naar aanleiding daarvan de vraag, of de kommen afgebeeld in Jasper, „De bewerking van niet-edele metalen" (in *Houtsnijwerk en metaalbewerking in Nederl. Indië*, uitg. Kon. Instituut, 1916) werkelijk in roodkoper waren gegoten, in welk geval zij eene anomalie van den eersten rang zouden zijn.

Am See von Sentani (Holländisch Neuguinea), door Paul Wirz. Geïll. Vervolg van het artikel in de vroegere afleveringen. VII. Die Kunst. Met vele teekeningen van houtsnijwerk , versieringsmotieven enz. (Wordt vervolgd).

I d e m, jaarg. 18, Juli 1933.

De huisdieren van den Indischen Archipel, door Dr. H. 't Hoen. Geïll. (Hollandsche en Engelsche tekst).

I. De Karbouw. (Wordt vervolgd).

I d e m, jaarg. 18, Augustus 1933.

De huisdieren van den Indischen Archipel, door Dr. H. 't Hoen. Geïll. Vervolg van het artikel in de vorige aflevering. I. De Karbouw. (Wordt vervolgd).

Nacktheit und Moral, door H. Geurtjens, M. S. C. Geïll.

Naar aanleiding van enkele opmerkingen van Paul Wirz in zijn artikel „Am See von Sentani" in de Februari-1933-aflevering von Ned. Ind. Oud & Nieuw.

A n n u a l B i b l i o g r a p h y o f I n d i a n A r c h a e o l o g y f o r t h e Y e a r 1931. Kern Institute, Leyden. Published with the aid of the Government of Netherlands India and with the support of the Imperial Government of India. Leiden, E. J. Brill Ltd., 1933. Met 12 platen.

De uitgevers hebben ten gevolge van de wereld-crisis voor nieuwe moeilijkheden in financieel opzicht gestaan ; de Nederl. Indische Regeering heeft zich genoodzaakt gezien, haar bijdrage van *f* 2000.— tot *f* 1000.— te verminderen ; door giften van H. K. H. Prinses Juliana en van de Rockefeller Foundation is het echter mogelijk geworden, deze prachtige uitgave te doen verschijnen.

A r t i k e l e n:

Alexander's battle with Porus : Sir Aurel Stein's New Location, door Dr. C. L. Fabri. Geïll.

The Saiva Sculpture of Parel, door Dr. A. Zieseniss. Geïll.

Indian Munismatics in 1931, door R. Burn.

Progress of Archaeological Work in Hyderabad-Deccan, door Ghulam Yazdani, M. A., Director of the Archaeological Department of H. E. H. the Nizam's Dominions.

Unidentified Sculptures from Nāgārjunikoṇḍa, door Dr. J. Ph. Vogel. Geïll.

Excavation and Conservation at Polonnaruva (Ceylon), door S. Paranavitana, M. A., Officia-

ting Archaeological Commissioner of Ceylon. Geïll.

Po-Nagar, Recent Works of Restoration by the École Française d'Extrême-Orient, door J. Y. Claeys, Ecole Française d'Extrême-Orient. Geïll.

Antiquities of Palembang door Dr. N.J. Krom. Geïll.

The Architectural Description of the Barabuḍur door Dr. A. J. Bernet Kempers.

Naar aanleiding van de monografie door Lt. Kol. Th. van Erp.

A Classified List of Achaemenian Inscriptions, door Dr. J. H. Kramers.

De *Bibliographie* bevat 982 artikelen uit 139 tijdschriften.

Economisch Weekblad voor Nederlandsch-Indië, jaarg. 1, No. 50, Batavia, Juni 1933. Rijstnummer.

Het Javaansche Rijstjaar, door Dr. Ir. E. de Vries.

Geeft een kort overzicht over de beteekenis van het rhythme van de rijst-cultuur, planten, oogst en verkoop, voor de bevolking van Java; verdeeling van den rijstoogst in de verschillende deelen van Java over de 12 maanden van het jaar, de normale seizoensfluctuatie van de prijzen gedurende het jaar, de importen, de financiering der rijstcultuur door de bevolking, gedeeltelijk met hulp van het pandhuis, volksbanken en desaloemboengs, en de bestemming van het product: oogstloon in natura, aandeel van deelbouwer, deelbouwgever en landheer, of eigenaar, indien zelf exploitant van den grond. De verdere verkoop enz. van den oogst gedurende het jaar.

Eenige opmerkingen over Particuliere Landerijen en Padi-Opkoop, door A. Zimmerman.

De Opwekker, jaarg. 78, No. 5, Mei 1933.

Godsdienst en Gebruiken der Soendaneezen, II. Door Dr. K. A. H. Hidding. (Vervolg van het artikel in jg. 78, No. 3, Maart 1933).

Hoogtijden. I. Schrijver geeft eerst eene uiteenzetting, hoe de primitieve mensch tegenover het leven staat, zoowel passief, als ongescheiden onderdeel in het groot geheel, als ook actief, door te trachten van zijn leven iets met eigen kracht te maken en zelf de omstandigheden door middel van magie of magisch-religieuze handelingen te beïnvloeden. Voor den primitieven mensch vangt zijn levenstijd niet aan met de geboorte, noch eindigt hij met den dood. Tijd is voor hem ook geen rustig doorloopend iets: er zijn goede en slechte tijden in het leven van den mensch, tijden, waarin hij sterker of zwakker is tegenover de vernietigende krachten, die hem bedreigen. Sterker wordt hij door hernieuwd contact met de hoogere machten, die hem toegankelijk zijn, en dit contact wordt gezocht voor het leven in de gemeenschap zoowel als voor bijzondere gebeurtenissen. Ook het begrip ruimte of plaats laat den primitieven mensch niet onverschillig; er zijn heilige en onheilige, gunstige en bij uitstek gevaarlijke plekken, waarmede bij den bouw van een huis, den aanleg van een sawah, enz. rekening moet worden gehouden. Na deze voorbereidende opmerkingen worden, onder verwijzing naar de opgegeven litteratuur, eerst de slametan's besproken als aangelegenheid van een gemeenschapsgroep, en daarna de gebruiken en feesten bij zwangerschap en geboorte.

Idem, jaarg. 78, No. 7, Juli 1933.

Gebruiken en Godsdienst der Soendaneezen, III. Door Dr. K. A. H. Hidding. (Vervolg van het artikel in jg. 78, No. 5, Mei 1933).

Hoogtijden II. Het huwelijk: De beteekenis van het huwelijk als een uiterst gewichtige gebeurtenis: als overgang van den ongehuwden stand naar den gehuwden, als ingrijpende sociale wijziging en als religieuze plicht. Beschrijving van huwelijksgebruiken en feesten. De dood: Beteekenis van den dood voor den primitieven mensch. Uitdrukkingen in het Soendaasch gebezigd voor sterven. Voorstellingen van de ziel; de verschillende uitdrukkingen die er voor gebezigd worden, en wat er onder verstaan wordt. De doode als *alter ego*, het ander ik van den mensch. Voorstellingen van het hiernamaals en daemonologie. Ziekten en dood. Behandeling van het lijk en begrafenis. Heiligheid van het graf. Latere offers en ceremoniën.

Uit de boekbesprekingen:

De strijd over Bali en de Zending, een studie en een appèl, door Dr. H. Kraemer. Uitgave H. J. Paris, Amsterdam 1933. Besproken door v. H.

Arts & Crafts of Netherlands-India, published by the Division of Industry & Commerce, Batavia 1933. Geïll.

Kort overzicht, met vele foto's, over de batiknijverheid, de weefnijverheid, „ikat"-weefsels, matten van Bawean, hoedenvlechten, been-, ivoor- en hoorn-werk, houtsnijwerk, koper-, brons- en messingwerk, tin-werk, de zilversmeedkunst van Kota Gedeh, zilverwerk van Palembang en Bali, filigraan goud- en zilverwerk van Kendari, à-jour-leerwerk, reptielenleer, aardewerk.

(Bij een tweede druk zou een herziening van den tekst en van de spelling der eigennamen aanbevelenswaard zijn. H. O.).

Het Adatprivaatrecht van West-Java, door Raden Mr. Soepomo.

Uitgegeven vanwege het Departement van Justitie. z.j.

Een onderzoek naar het bestaande Adat-privaatrecht van West-Java, ingesteld op initiatief van Mr. J. J. Schrieke, Directeur van Justitie. De schrijver behandelt Verwantschapsrecht, Huwelijksrecht, Erfrecht, Grondenrecht, Schuldenrecht en Delictenrecht, waaruit 150 vraagstukken zijn gekozen. Aangaande ieder vraagstuk is eerst „terrein-onderzoek" gedaan, d.w.z. de schrijver heeft in de verschillende districten van West-Java gevallen, het betr. vraagstuk rakende, opgespoord, die zich werkelijk hebben voorgedaan, en bericht hoe zij werden afgewikkeld. Indien voorhanden, worden ook voorbeelden gegeven, hoe de betr. gevallen in de jurisprudentie zijn behandeld, en ten slotte trekt schrijver de conclusie, welke opvatting van het adatrecht uit de gegevens blijkt. Een register van inheemsche termen is aan het boek toegevoegd.

Herdenking Krakatau Uitbarsting 1883. Uitgave van de Java Bode. Batavia 1933. Prachtig geïllustreerd met foto's, oude illustraties, kaarten enz.

Krakatau 1883 — 1933, door Dr. Ch. E. Stehn.

Een kort overzicht over de werking van den Krakatau in de laatste 50 *jaren*, door Dr. Ch. E. Stehn.

Krakatau vóór Mei 1883, door Verbeek.

Berichten van Schepen.

10 *Dagen na de uitbarsting door Straat Soenda*, met de „Kedirie" op expeditie.

Persberichten.

Telok-Betong, Semangka, Katimbang. Officieele rapporten.

Mail-overzicht, dd. Batavia, 1 September 1883.

Weldadigheidswerk en Bijdragen, foto's van kranten uit dien tijd.

De Bandjir, door Multatuli.

Wat ik 50 *jaar geleden bij de uitbarsting van den Krakatau beleefde*, door Miles.

Het wetenschappelijk onderzoek van den Krakatau sedert 1883, door Prof. Dr. H. C. Delsman. (De Flora en Fauna van Krakatau).

Langs welke wegen kwamen flora en fauna naar het eiland Krakatau? Door W. Blanke.

Krakatau ligt op een gevaarlijk punt, waar de vulkaanhaarden van Sumatra, Straat-Soenda en Java samenkomen.

Pseudo-Erupties van de Krakatau.

Merapi. Vulkanologische en Seismologische Mededeelingen No. 12, Dienst van den Mijnbouw in Nederlandsch-Indië. Batavia 1933. Geïllustreerd met prachtige foto's, teekeningen en kaarten.

De uitbarsting van den Merapi (Midden Java) in de jaren 1930 — 1931, door Dr. M. Neumann van Padang.

Litteratuurlijst.

I. Inleiding.
II. De voorgeschiedenis der uitbarsting.
III. De vulkanische werking van 22 November tot 18 December 1930.
IV. Het paroxysme:
 A. De verschijnselen,
 B. De vernieling,
 C. De puinstroomen of ladoe's.
V. De eruptieve werking na het paroxysme.
VI. Het gesteente van de uitbarstingen der laatste vijftig jaren.
VII. Beschouwingen over het gloedwolkvraagstuk.
VIII. De bandjirs.
IX. De beveiligingsmaatregelen.
X. Bijdrage tot de kennis van gassen, sublimatie- en inkrustatieprodukten en thermale wateren in de Merapi-Ladoe's, door Dr. M. Hartmann.
XI. Samenvatting in het Engelsch.

B. EUROPEESCHE TIJDSCHRIFTEN.

The Asiatic Review, vol. XXIX, No. 98, London, April 1933.

Uit de boek-aankondigingen:

Indian Caste Customs, door L. S. S. O'Malley, C.I.E., I.C.S. (Retd.). Cambridge University Press.) besproken door P. K. Wattal.

The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development, door Prof. A. J. Wensinck. (Cambridge University Press.) z.j.

Idem, vol. XXIX, No. 99, Juli 1933.

Uit de boek-aankondigingen:

On Ancient Central Asian Tracks, door Sir Aurel Stein, K.C.I.E. Geïll. (Macmillan). Besproken door Arthur Duncan.

Catalogue of the South India Hindu Metal Images in the Madras Government Museum, door F. H. Gravely & T. N. Ramachandran. Illustraties van 85 beelden op 23 platen. (Madras: Government Press.) z.j. Besproken door Arthur Duncan.

Central Asian Antiquities Museum, New Delhi. Catalogue of Wall Paintings from ancient shrines in Central Asia and Sistan recovered by Sir Aurel Stein, beschreven door F. H. Andrews. (Delhi, z.j.). Met 3 platen en kaarten.

Indian Mysticism: Mysticism in Maharashtra, door R. D. Ranade. (History of Indian Philosophy, ed. by S. K. Belvakar and R. D. Ranade, Vol. VII). (Poona, Aryabhushan Press. z.j.).

Dit werk is pas gevorderd tot deel II, uitgegeven 1927.

Man, a Monthly Record of Anthropological Science, vol. XXXIII, Nos. 84/98, Mei 1933.

International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences.

Kort verslag over de voorbereidende conferentie te Bazel, 20 — 22 April 1933.

Evolution of the Art-Forms: Early Dragon-Forms, door G. D. Horablower. Geïll.

Gaat de ontwikkeling van de draakfiguur in de oudste culturen na.

Idem, vol XXXIII, Nos. 99/115, Juni 1933.

The Use of Floodlighting in Archaeological photography, door Florence Ayscough. Geïll.

Toont aan de hand van foto's genomen van de Déhus Dolmen, Guernsey, het nut aan van het gebruik van vloeiend (bewogen) licht bij de opname van archaeologische voorwerpen, waardoor ook de kleinste details van de bewerking zichtbaar worden.

An Act of Truth in a Cingalese Court of Law; door K. de B. Codrington.

Over een geval van een politie-rechter te Gampaha, die door het gebruik van bijzondere formules in het stellen van de vraag den aangeklaagde dwong de waarheid te zeggen, teruggaande op een oud-Indisch gebruik, waarvan voorbeelden te vinden zijn in het Mahābhārata en verdere klassieke Indische litteratuur.

Prehistoric Graves in the Northern Frontier of Kenya Colony, door A. T. Curle. Met teekeningen en plattegrond.

Idem, vol. XXXIII, Nos. 116/130, Juli 1933.

Initiation Rites and Kinship Bonds in Tikopia, samenvatting van eene mededeeling door Dr. Raymond Firth.

Uit de correspondentie:

Physical paternity in the Morehead District, Papua, door F. E. Williams, Govt. Antropologist, Territory of Papua.

Een interessante bijdrage tot dit thans veelomstreden vraagstuk. De inheemsche stammen van het Morehead-district hebben wel een begrip van lichamelijk vaderschap, maar er bestaat ook nog een geloof, dat aan den aal een beslissende rol bij de conceptie toekent; dit heeft tot een merkwaardige synkretisme geleid. (Vergel. de rol die de aal en de aal-god in de Polynesische mythologie spelen. Zou er eenig verband bestaan met de heilige palingen van Nederl. Indië? H.O.)

Idem, vol. XXXIII, Nos. 131/148, Augustus 1933.

International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences.

Verslag van de vergadering van de Britsche Organiseerende Commissie op 4 Juli 1933.

Burmese Rain-making Customs, door Maung Htin Aung.

In geval van droogte als de eigenlijke regentijd reeds is aangebroken, wordt in de dorpen van Upper-Burma een touwtrekken georganiseerd, waarbij de mannen van de noordelijke en van de zuidelijke helft van het dorp elkaar de zege betwisten. Regen zal er in ieder geval komen, maar vlugger en overvloediger als de zuidelijke helft het wint. Een ander middel is de „processie van den koningsvisch", een groot beeld van een visch uit bamboes en papier vervaardigd, dat in processie met muziek, dansen en zingen om het dorp wordt gedragen. Bij een pagoda of klooster wordt gebeden; daarna wordt de visch naar de rivier gebracht, waar hij met den stroom moet afdrijven. In den ouden tijd moest bij droogte de koning zich zeven dagen lang in een klooster terugtrekken.

Polynesian Voyages, door Prof. P. Buck, M. D., D.S.O.

Samenvatting van eene mededeeling gedaan in het Royal Anthropological Institute. Vat tal van gegevens samen, die uit mondeling overgeleverde geslachtslijsten enz. zijn op te maken, doch geeft geen data, aangezien alles wat verder dan 22, 26 of 30 generaties terugligt, niet betrouwbaar is.

Uit de boek-besprekingen:

An Introduction to the Sociology of Islam, door Reuben Levy, M. A. Vol. I. London, Williams and Norgate, Ltd., 1931. Besproken door C. O. Blagden.

Zeitschrift für Ethnologie, Jahrg. 64 (1932) Heft 4/6, Berlin 1933.

Eckstein und Horn bei Polynesiern und Semiten, door Dr. W. E. Mühlmann, Berlin.

Over de vormen van hoeksteenen en over hoornvormige altaren.

Ueber Hobelschnecken, door Fritz Sarasin, Basel. Geïll.

Over het gebruik van slakkeschelpen als schaafwerktuigen. Bericht ook over de vondsten gedaan door I.C. van der Meer-Mohr en Dr. P. V. van Stein Callenfels in de buurt van Medan.

Indonesische Paradiesmythen, door Dr. H. Th. Fischer, Utrecht.

Samenvatting van paradijs-mythen uit Celebes, Borneo, Philippijnen, Sumatra met Nias en Mentawa-Eilanden, de Kleine Sunda-Eilanden en de oostelijke eilanden van Indonesië. Uitleg-

ging. Wegen naar den hemel. Contact met den hemel. Het ontstaan van leven en dood. Met parallellen uit andere deelen der aarde.

Uit de zittingverslagen van de Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

Ueber den neuentdeckten lebenden Orang Pendek in Sumatra.

Naar aanleiding van de opzienbarende persverhalen bericht Hans Meinert, dat volgens de laatste mededeelingen door Dr. Dammermann te Buitenzorg het onderzoek een geraffineerd bedrog aan het licht heeft gebracht. De wetenschap heeft de belangstelling in den Orang Pendek echter nog niet verloren; als bewijs voor de afstamming van den mensch van de apen heeft zij hem niet noodig, maar misschien wijzen de Maleische berichten toch op een nog onbekend pygmeeënvolk of op een zijtak van den Orang-Oetan; de Pithecantropus van Java wordt gememoreerd. Spr. hoopt dat de Regeering van Ned. Indië, reeds met het oog op de poging tot bedrog om geldelijke redenen, het onderzoek zal voortzetten, en dat de wetenschap zich de uiteindelijke opheldering van dit vraagstuk niet uit de hand zal laten nemen.

Uit de boekbesprekingen:

Im Lande des Schneckengeldes, door Paul Wirz. Geïll. Stuttgart 1932, Strecker & Schröder. Besproken door H. Nevermann.

Ofschoon populair geschreven, bevat het boek volgens den referent waardevolle gegevens uit de ethnologie van Nieuw-Guinea betr. het slakkengeld, het geloof aan geesten, het tweeklassensysteem, doodenverbranding, rouwceremoniën met vinger-amputatie, varkensbloed-ceremoniën, krachtsteenen, aardoven enz.

Anthropos, Bd. XXVIII, Heft 3 & 4, Mei/Augustus 1933.

Neue Beitrage zur Ethnographie der Nor-Papua (Neuguinea), door P. Joseph Schmidt, S. V. D., Murik, P. O. Madang, New-Guinea, Australia. Geïll.

Aanvullingen op de vroegere artikelen van P. Schmidt over „Die Ethnographie der Nor-Papua (Murik - Kaup - Karau) bei Dallmannhafen, Neuguinea", in Anthropos XVIII/XIX (1923/24) en XXI (1926) betr. woonhuizen, mannenhuizen, stamhuizen, wapenen en werktuigen, tijdrekening, tromsignalen, liederen, benamingen van verwantschapsgraden, totemisme, puberteitsfeesten: initiatie van jongelingen, geheime bonden der mannen, bijzondere initiatie van Karaulieden, maskers en dergl., varia. Met teekeningen op last van P. Schmidt door inboorlingen vervaardigd.

Trois Recits Tonguiennes, door le Rév. P. F. Reiter, S. M.

Vergel. Anthropos II, XII — XIII, XIV — XV.

Drie verhalen in tekst en woordelijke Fransche vertaling:

1) Verhaal over het ontstaan van Tuitonga,
2) Verhaal over de Tuitonga's (koningen van Tonga),
3) Verhaal over de inscheping (van duivelen) die naar Pulotu gingen.

Die Rassenelemente im Indus-tal während des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends und ihre Verbreitung, door Dr. Heinz F. Friederichs und Heinrich W. Müller, Frankfurt a.M. Geïll. met foto's van beelden, teekeningen van schedels en tabellen.

I. Inleiding.
II. De ras-elementen van Mohenjo-daro:
  a) de gevonden schedels,
  b) de gevonden beeldwerken.
III. De verspreiding van de ras-elementen voorkomende in de Indus-vallei.
IV. Samenvatting van de resultaten.
V. Bibliographie.

Totemismus in Vorderindien, door Herm. Niggemeyer.

Eene samenvatting van alles wat er op het gebied van totemisme in Voor-Indië in de ethnologische en anthropologische litteratuur over dit land te vinden is; de voorafgaande litteratuuropgave bevat 62 nummers. De voornaamste bronnen zijn de ambtelijke Engelsche publicaties geweest. Hier moet volstaan worden met een inhoudsoverzicht:

Inleiding. Het probleem van het totemisme in Indië. Kritiek op de bronnen waaruit geput is.

I. De sociologie van het Indische totemisme.
  1. Korte overzicht over de maatschappelijke structuur van Indië.
  2. De positie van de totemclans in deze maatschappelijke structuur.
    a) Atomische en polytome stammen en kasten.
    b) Dichotome stammen en kasten, en het vraagstuk van een tweeklassensysteem in Indië.
    c) Afzonderlijke vormingen.
      aa) Sub-clans.
      bb) Totemisme in Assam.
    d) Namen van de totemclans, localiseering van de clans en aantal van de totemgroepen in de stam en in de kaste.
  3. Aard van de totems.
  4. Totem-exogamie.
  5. Descendentie van de totems.
  6. Individueel totemisme, Geslachtstotemisme.
II. De religieuze zijde van het Indische totemisme.

1. Vereering van het totem.
a) Algemeene vereering.
b) Vereering bij huwelijken.
c) Totemvereering bij de Oraon's en Birhor's.
aa) Bij de Oraon's.
bb) Bij de Birhor's.
2. Rouw over het totem.
3. Mijdingsvoorschriften.
4. Samenvatting.
III. Afbeelding van het totem.
1. In de plastiek en schilderkunst.
2. In de tatoeëering.
IV. De aard der wederzijdsche betrekking tusschen mensch en totem.
V. De cultuurhistorische positie van het Indische totemisme.
1. Verspreiding van het totemisme in Indië.
2. Cultuurhistorische beteekenis van het patriarchale en het matriarchale totemisme.
3. De totemistische districten van Indië en hunne wederzijdsche betrekkingen.
4. De dragers van het Indische totemisme.
5. De ouderdom van het totemisme in Indië.
6. Het totemisme in zijne betrekking tot de Indische cultuur.
7. Het vraagstuk van een totemistischen cultuurkring in Indië.
8. Algemeene waardeering van het Indische totemisme.

Slot: Samenvatting van de resultaten.

Aanhangsel: Alphabetische lijst van de totemistische stammen en kasten van Indië. (Het artikel in deze aflevering gaat tot III, 2; slot volgt).

Uit de Analecta en Additamenta:

Trommelsprachen ohne Trommeln, door Prof. Dr. Robert Heine-Geldern, Wien.

Aanhalingen uit de litteratuur over de Philippijnen en de Koeboe's op Sumatra over het geven van signalen en mededeelingen door het slaan op de wortelvleugels (uitwassen onder aan den stam van sommige boomen, waardoor zij er uit zien alsof ze door dikke planten gesteund worden).

Eine Schöpfungsmythe aus Neuguinea, door P. Gerstner, S.V.D., But, P. O. Eitape, Tumleo, New-Guinea, Australia.

Uit de Miscellanea:

Urzeitliche Handels- und Verkehrswege, door H. K. Michna. (In Natur und Kultur, XXIX, 1932, bl. 446-453).

Ueber Fingerrechnen, door Lemoine. (In Revue des Études Islamiques", 1932, bl. 1 — 58).

Ethnographisches aus Hainan, door H. Stübel. (In Tung-Chi, Medizinische Monatsschrift, 1932, bl. 237 — 250).

Behalve de chineesche en verchineeschte bevolking leven op Hainan nog 5000 Miau en 20000 Li, die in drie stammen verdeeld zijn. Zij wonen in bevestigde dorpen met paalwoningen, planten rijst op natte en droge velden, bataten, gierst en maïs en fokken buffels, bultossen, paarden en kippen. Zij zijn verdeeld in vier clans.

Uit de boekbesprekingen:

The Frazer Lectures 1922 — 1932, door diverse auteurs, uitgegeven door R. Warren Dawson. Geill. Macmillan, London, 1932. Besproken door Robert Routil, Weenen.

Truk, door Aug. Krämer, uitgegeven door G. Thilenius, Geill.

Ponape, door P. Hambruch, uitgegeven door G. Thilenius. Geill.

Twee deelen van de *Ergebnisse der Südsee-Expedition* 1908 — 1910, Hamburg, 1932, Friedrichsen, de Gruyter & Co. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf, Weenen.

On the original Inhabitants of the Andaman Islands, door E. H. Man. Geill. London 1932, Royal Anthropological Institute. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf, Weenen.

The Nicobar Islands and their People, door E. H. Man. Geill. London, The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Besproken door Herm. Niggemeyer, Weenen.

Ata Kiwan, Unbekannte Bergvölker im tropischen Holland, door E. Vatter. Geill. Leipzig 1932, Bibliographisches Institut A. G. Besproken door Chr. Fürer-Haimendorf, Weenen.

The Lakhers, door N. E. Parry, Geill. London 1932, Macmillan & Co, Ltd. Besproken door Chr. Fürer-Haimendorf, Weenen. (Koppensnellers in Assam).

Mythologie, Religion und Magie im Sikagebiet (öst. Mittelflores), door P. Arndt, S.V.D. Ende-Flores 1933, Arnoldusdruckerei. Besproken door Dam. Kreichgauer.

Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Veröffentlichungen des Institutes für Völkerkunde an der Universität Wien. Jahrg. I (1930).

Haustiere und Hirtenkulturen, door Dr. Fritz Flor.

Schrijver geeft een korte uiteenzetting van de kultuurhistorische waarde van het probleem, en bespreekt uitvoerig aan de hand van de bestaande literatuur honden-, rendieren-, elanden- en paardenteelt.

Das Jahr von 360 Tagen und seine Gliederung door Univ.-Dozent Dr. Fritz Röck, Direktor des Museums für Völkerkunde, Wien. Geill.

Das Junggesellenhaus im Westlichen Hinterindien, door Christoph Fürer-Haimendorf.

Een betrekkelijk kort overzicht over de „vrijgezellen-huizen" bij de primitievere volken, bijna uitsluitend over Assam en Birma en alleen gebaseerd op Engelsche litteratuur.

Der Hund in der Mythologie der Zirkumpazifischen Völker. Ein Beitrag zur Frage der altneuweltlichen Kulturbeziehungen. Door Wilh. Koppers.

Inleiding. De hondenmythe in Noord-Amerika: bij de Eskomo's, en bij de Indianen van Noord-Amerika, die niet tot de Eskimo's behooren. De hondenmythe in Noordoostazië. De hondenmythe in Oost- en Zuidoostazië (over Nederl. Indië zoo goed als niets). Kultuurhistorische resultaten.

Idem, Jahrg. II., 1931.

Beiträge zur Methodik der Völkerkunde, door Dr. phil. et litt. Gaston van Bulck.

(Neemt den geheelen jaargang in: tekst 242 blz., litteratuuropgave 8 blz., register 4 blz.). Reeds besproken door Dr. J. Ph. Duyvendak in Djåwå, 4e afl. van dit jaar.

Mitteilungen der Antropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXIII, Heft III & IV, Wien 1933.

Das Rad der Buddhistischen Leere ein Rad der Zeit, door Univ. Prof. Dr. Fritz Röck, Wien.

Inleiding: Voorstellingen van de beteekenis in de kunst. Betrekkingen tusschen de hoogere culturen der aarde. Noodzakelijkheid van het toepassen van het criterium van de continuïteit in ruimte en tijd. Oriëntatie-voorstellingen in onpersoonlijke symbolische kunst: kosmogrammen, chronogrammen. Alpha en Omega, aanvang en einde, de eerste en de laatste. De „Heer van het Al", de „Koning van den Tijd".

Het spaakwiel als symbool van de buddhistische leer. Het wiel van Ṛtam; jaarwiel. Vormen van het boeddhistische spaakwiel: wiel met 8, met 9, met 12, met 4 + 13 + 13, met 16 en met 64 spaken. Al deze vormen zijn kalender-wielen. De perioden „negenmaalnegen", „achtmaalacht" en zevenmaalzeven". Enneadisch, oktadisch en heptadisch deeljaar. Hun gemeenschappelijke oorsprong naar het voorbeeld van den enneadischen kalender van de menschen met het negensysteem. Getallen van bijzondere beteekenis.

Slot: Samenhang van het boeddhistische en het elamische achttal-systeem.

Neunmalneun und Siebenmalsieben im alten Mexiko, Ein Beitrag zur kulturhistorischen Kalenderkunde. Door Univ. Prof. Dr. Fritz Röck, Museumsdirektor in Wien.

Alt-Europäische Tänze, door Leonhard Franz, Prag. Geïll.

Schr. verklaart palaeolithische en neolithische rotsteekeningen in Europa, die vermomde en dansende menschen weergeven, als voorstellingen van magische dansen, met het doel om geluk op de jacht, vruchtbaarheid enz. te bewerken, en geeft parallellen die bij nog levende primitieve volken te vinden zijn. Verder wordt een overzicht gegeven over magische en ritueele dansen, krijgsdansen, wapendansen, dansen bij doodenfeesten, labyrinthdansen enz. in het oude Europa aan de hand van de litteratuur en afbeeldingen. Met litteratuuroverzicht.

Uit de boekaankondigingen:

Kopf- und Maskenzauber in der Vorgeschichte und bei den Primitiven, door Dr. Waldemar Klingbeil. Berlin 1932, A. Collignon. Besproken door A. Bouchal.

C. VOOR- EN ACHTERINDISCHE TIJDSCHRIFTEN.

The Indian Antiquary, Vol. LXII, pt. DCCLXXIV, Maart 1933.

Bangal and the City of Bangala (Contribution to an old controversy), door Sir Richard C. Temple, Bt. †.

Schrijver geeft een overzicht van de namen van de verschillende districten, die in den ouden tijd het hedendaagsche Bengalen uitmaakten. Hij komt tot de conclusie, dat de oude reizigers wier berichten ons zijn overgeleverd, onder „de stad van Bengâla" niet altijd dezelfde plaats hebben verstaan, maar een van de groote, niet ver van elkaar gelegen stapelplaatsen voor uitheemsche handelsgoederen, zooals Chittagong, Sunârgâoṇ of Satgâoṇ, die zij „de stad van Bengâla" hebben genoemd, omdat deze bij alle reizigers bekend was. Varthema's „Stad van Bengâla" moet volgens de schrijver Satgâoṇ geweest zijn, gelegen aan een oude bedding van de Huglirivier.

The Vikramkhol Inscription, door K. P. Jayaswal, M. A. (Oxon.), Barrister-at-law. Geïll.

Eene zeer oude rots-inscriptie gevonden te Vikramhol, district Sambalpur, Bihar and Orissa, groot 35 × 7 vt., gedeeltelijk uit letters bestaande en gedeeltelijk uit figuren. Op grond van nauwkeurige bestudeering en vergelijking met de Mohenjodaro-letters komt de schrijver tot eene dateering van ongeveer 1500 v. Chr.

I d e m, vol. LXII, pt. DCCLXXV, April 1933.

The Gaṇḍistotra, door E. H. Johnston, M. A.

„Het loflied op den Gong", reconstructie van den Sanskrittekst en Engelsche vertaling van dit Boeddhistische werk, waarvan de tekst eene transsctiptie in Chineesche karakters met behulp van eene Tibetaansche vertaling in 1913 werd uitgegeven in de Bibliotheca Buddhica, XV.

Kâshmîrî Proverbs, door Pandit Anand Koul, Srinagar, Kashmîr.

I d e m, vol. LXII, pt. DCCLXXVI, Mei 1933.

On ancient tracks past the Pâmirs, door Sir Aurel Stein, K.C.I.E.. Met schetskaart.

Random Notes on the Trivandrum Plays, door E. H. Johnston, M. A. (Wordt vervolgd).

Uit de Miscellanea.

An Archaeological Atlas of Greater India, uit te geven door het Kern Institute te Leiden.

Bericht dat het Kern Institute te Leiden van plan is, een archaeologischen atlas van Grooter Indië uit te geven, waarvoor de medewerking van alle belangstellenden wordt ingeroepen. Voorloopig is het plan 21 kaarten te geven, die behalve Voor-Indië ook Ceylon, „Further India", Kambodja, Tjampa, Indonesië, Java, Sumatra en Bali zullen bevatten. De atlas zal beperkt blijven tot den voor-mohammedaanschen tijd.

Uit de boekbesprekingen:

Hindu Administrative Institutions in Southern India, door Rao Bahadur S. K. Aiyangar, M. A., Ph. D. Published by the Madras University.

Zes lezingen, door den schrijver in 1929/30 aan de University of Madras gehouden. Hij begint met de gegevens, die in de oudste Tamillitteratuur en in de Kural te vinden zijn, geeft een overzicht over de Pallava- en Chola-administratie, en komt via den tusschentijd van de mohammedaansche invasie tot de Vijayanagar-administratie van de veertiende tot de achttiende eeuw. Besproken door D. R. Bhandarkar.

I d e m, vol. LXII, pt. DCCLXXVII, Juni 1933.

Historical Data in Padmagupta's Navasâhasaṅkacarita, door Prof. V. V. Mirashi, Head of the Sanscrit Department, Nagpur University.

Random Notes on the Trivandrum Plays, door E. H. Johnston, D. Litt.

Slot van het artikel in de vorige aflevering.

Uit de Miscellanea:

Some Notes on Names in Hindu Geography, door K. P. Jayaswal.

Allipura, Bannu, de Vâṭadhâna's.

Uit de boekbesprekingen:

Studies in Cola History and Administration, door K. A. Nilakanta Sastri. University of Madras, 1932. Besproken door F. J. R.

List of Ancient Monuments protected under Act VII of 1904 in Bihar & Orissa (A.S.I. New Imp. Ser., vol. LI), door M. H. Kuraishi, B. A. 163 illustr. en kaarten. Government Press, Calcutta. 1931. Besproken door C.E.A.W.O.

Archaeological Survey of Mysore, Annual Report for 1929, door Dr. M. H. Krishna Geill. Govt. Press, Bangalore, 1931. Besproken door F. J. R.

Comparative Tables of Muhammadan and Christian Dates, compiled by Lt. Col. Sir Wolseley Haig, K.C.I.E., C.S.I., C.M.G., C.B.E. London, Luzac & Co, 1932. Besproken door C.E.A.W.O. In zakformaat, 32 bl.

I d e m, vol. LXII, pt. DCCLXXVIII, Juli 1933.

Places and Peoples in Asoka's Inscriptions, door K. P. Jayaswal, M. A. (Oxon.), Barrister-at-law.

Uit de boekbesprekingen:

Jainism in North India, 800 B.C. — 526 A.D., door Chimanlal J. Shah, M. A. Geill. Longmans, 1932. Besproken door H. Hargreaves.

Brahman: Eine sprachwissenschaftlich-exegetisch-religions-geschichtliche Untersuchung, door Dr. Jarl Charpentier. Upsala 1932, A.-B. Lundequist. Besproken door E. H. J.

I d e m, vol. LXII, pt. DCCLXXIX, Augustus 1933.

Uit de Miscellanea:

Francisco Pelsaert in India, door W. H. Moreland.

Aanvulling op het werk „Jahangir's India", door den schrijver uitgegeven tezamen met Prof. P. Geyl (Cambridge 1926). In genoemd werk is ook de „Remonstratie" van Pelsaert opgenomen, en uit een dagboek van Pieter van den Broeke (HS. in de Universiteitsbibliotheek te Leiden) heeft de schrijver verdere gegevens over Pelsaert bijeengebracht. Verder nog verschillende p aanvullingen en verbeteringen op „Jahangir's India".

T h e C a l c u t t a R e v i e w, vol. 47, No. 2, Mei 1933.

A study of the Manasa-Cult and its literary expression, door Janardan Chakrabartı, M. A.

Eene samenvatting van wat er over slangenvereering in de Indische litteratuur te vinden is.

The Concept of Svadharma in the Gita, door U. C. Bhattacharjee, M. A.

Music and Numbers, door C. Subrahmanya Ayyar.

Studie over tonen, trillingsfrequenties enz. in de Indische muziek.

Studies in the Tantras, door Prabhatchandra Chakravati, M. A., Ph. D.

Idem, vol. 47, No. 3, Juni 1933.
Pre-Buddhistic Hindu Shrines in Ceylon, door Jagadiswarananda.
Korte beschrijving, en zoo ver bekend, geschiedenis van de tempels van Kataragama, Trincomalie, Munneswaram en Dondra.

Idem, vol. 48, No. 1, Juli 1933.
Brahmasutra and the Theory of Illusion, door Akshaya Kumar Banerjee M. A.

Idem, vol. 48, No. 2, Augustus 1933.
Hindu Sculpture, door Ananda K. Coomarswamy, Museum of Fine Arts, Boston.
Een zeer korte studie over het wezen en het doel van de Hindu-sculptuur.

Journal of the Annamalai University, vol. II, No. 1, Annamalinagar 1933.
The Frescos of the Brhadeswara Temple at Tanjore, door S. K. Govindaswamy, B. A. (Honours). Geïll.
Beschrijving van de fresco's, die van A. D. 1014 moeten dateeren.
Nature Poetry in Kalidasa's Raghuvamsa, door A. C. Subrahmanyam, B. A., (Honours).
The Traditions of Chidambaram, door V. G. Ramakrishna Ayyar, M. A. Geïll.
In vervolg op zijne beschrijving van den tempel in vol. I, pt. II van dit tijdschrift.
The Doctrine of Sphoṭa, door V. A. Ramaswami Sastri, M. A.
Vervolg van het artikel in de vorige aflevering.

Journal of The Andhra Historical Research Society, vol. VII, pt. 3, Rajahmundry, 1933.
Genealogy and Chronology of the Pallavas, door Govinda Pai.
Vervolg van het artikel in vol. VII, pt. 1.
Van Kalabhartri tot Paramesvaravarma II. Wordt vervolgd.
Recent Archaeological Finds at Rajahmundry, door R. Stuba Rao, M. A., L. T. Geïll.
Een steenen beeld van Shanmukha of Kumaraswami.
The History of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao M. A., L. T. Vervolg van het artikel in de vorige aflevering.
The Sons of Anantavarma Chodaganga. A. D. 1147 — 1198.
Uit de boekbesprekingen:
The Chronology of the Early Tamils, door K. N. Siva Raja Pillai B. A., Senior Lecturer in Tamil. University of Madras. Besproken door R.S.R.
Buddhist remains in Andhra and Andhra History, door K. R. Subramanian, M. A. Vizianagaram. Besproken door M. R. R.

Idem, vol. VII, pt. 4, April 1933.
The Divyas, door Dines Chandra Sircar, M.A.
Een belangrijke samenvatting van de verschillende soorten van godsoordeelen in Indië, door middel van weegschaal, vuur, water, vergif, water waarin godenbeelden zijn gewaschen, rijst, heet gemaakte munten, speerpunt, en door twee godenbeelden in een grooten pot, waarvan de aangeklaagde er één moet uithalen.
The Sangama Dynasty, door Vajjala Narasimham, M.A., B. Ed. (1336 — 1485 A.D.).
The Cholas of Rēnāḍu, door M. Rama Rao B. A. (Hons.) B. Ed. (6de — 8ste eeuw A. D.).
The History of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao, M.A., L.T. Vervolg van het artikel in de vorige aflevering.
Anianka Bhīma of Ananga Bhīma II, 1190 — 1198 A. D. The later Eastern Ganga Kings, 1198 — 1434 A. D., in deze aflevering tot Narasimha I, 1238 — 1264 A. D.

Quarterly Journal of the Mythic Society, vol. XXIII, No. 4, Bangalore, April 1933.
The Hundred-Pillared Manḍapam at Chidambaram, door S. R. Balasubrahmanyan, B. A., L. T. Met plattegrond.
Slot van het artikel in de vorige aflevering.
Sri Vidyā, door K. Narayanaswami Iyar.
Vervolg van het artikel in het vorig nummer: Part III, Upsana-Krama, Section II, Sandhya, Gayatri and Upasthana.
Heavenly Mansions of the Hindus, door S. Srikantaya, B. A., B. L., M.R.A.S. Geïll. en tabellen.
Slot van het artikel in het vorig nummer.
Studies in Plant-Myths, door Sarat Chandra Mitra, M. A., B. L. No. XX. Het Kusa-gras (Saccharum Spontaneum).
Brahma, de Schepper, moet niezen; daaruit ontstaat een halfgod, Kshupa, die voor de goden tegen de daemonen vecht en ter belooning koning der aarde wordt. Overmoedig geworden maakt Kshupa ruzie met den wijzen Dadhichi, krijgt een oorvijg en doodt den wijze. Een andere wijze, Sukracharya, doet hem herleven, Dadhichi wordt door vereering van Mahadeva onkwetsbaar en straft Kshupa af. Laatstgenoemde bidt tot Vishnoe den Beschermer, die hem eerst zijn discus, dan andere wapens geeft, die echter nutteloos blijken, aangezien Dadhichi een handvol Kusa-gras in drietanden, het wapen van Mahadeva, had veranderd, en deze alle andere goddelijke wapens onschadelijk maken. Brahma de Schepper komt tusschenbeide, Kshupa onderwerpt zich en leeft voortaan in vrede met Dadhichi.

The Prabartak, vol. II, No. 8, Calcutta, Mei 1933.

Who were the Ajivakas? Door Gurudas Roy. Schrijver komt op grond van verschillende aanhalingen uit de oude Indische litteratuur tot de conclusie, dat de Ajivaka's een voor-boeddhistische religieuze sekte waren, waartoe Gosala, de tijdgenoot van Boeddha, behoorde, en wier naam later op zijne leerlingen werd overgedragen.

The Modern Review, vol. LIII, No. 5, Calcutta, Mei 1933.
Uit de boekaankondigingen:

Caste and Race in India, door G. C. Ghurye. (History of Civilization Series, London 1932). Besproken door B. S. Guha.

De schrijver van het boek ziet in het kastenstelsel het resultaat van het streven der Brahmanen om hun bloed zuiver te houden van vermenging met andere rassen, hetwelk hij door Sanskritteksten poogt aan te toonen. Referent is daardoor niet bevredigd; de „Ariërs" zijn op hunne tochten met inheemsche rassen van het oude Perzië, Griekenland en Italië in contact gekomen, zonder aldaar een kastenstelsel te ontwikkelen. Hij houdt de studie van Sanskritteksten met het oogmerk, den oorsprong van het kastenstelsel te verklaren, voor verouderd, en stelt de vraag of de Ariërs soms bij de oude inheemsche culturen van Indië, welke door de jongste opgravingen in de Indus-vallei aan het licht zijn gekomen, iets gevonden hebben, waaruit zij het kastenstelsel hebben ontwikkeld. Ook het zeer belangrijke hoofdstuk over de rasverschillen tusschen de volken van Indië en hun verband met het kastenstelsel is volgens referent op verouderd en onvolledig materiaal gebaseerd.

Idem, vol. LIII, No. 6, Juni 1933.
The Vedantic Doctrines in their Methaphysical and Religious Aspects, door Prakas Chandra Sinha-Roy, M. A.

Schrijver geeft een overzicht over de vijf vedantische dogmata, die ieder eene interpretatie willen zijn van het *Brahma-Sutra*, dat als de philosophie van het Vedanta bekend is. De zeer gewichtige vraag, welke van de vijf dogmata nu de juiste interpretatie van het *Brahma-Sutra* is, behoudt Schr. zich voor een later onderzoek voor.

Idem, vol. LIV, No. 1, Juli 1933.
A. von le Coq's Monumental Work on Buddhist Art in Central Asia, door Prof. M. Winternitz. Geïll.

De schrijver geeft een overzicht over het werk van Dr. Albert von Le Coq, overleden 21 April 1930, en bespreekt uitvoerig diens monumentaal boek, „Die buddhistische Spätantike in Mittelasien"; waarvan tusschen 1920 en 1928 de eerste zes deelen zijn uitgegeven, en waarvan het zevende en laatste deel in voorbereiding was toen schr. overleed. Met steun van de Société des Amis du Musée Guimet te Parijs, de Gesellschaft für Ostasiatische Kunst te Berlijn, het Harward Yenching Institute te Cambridge, Mass. en van particulieren zag het zevende deel door Ernst Waldschmidt met steun van Prof. Otto Kümen, Prof. Friedr. Sarre en Prof. Heinr. Lüders thans het licht (Diedrich Reimers Ernst Vohsen, Berlijn, 1932). Dit laatste deel bevat ook een lijst van de behouden gebleven schilderijen in Indo-Iraanschen stijl van de belangrijkste plaatsen van de oase van Kucha, en een register op tekst en platen van deel I tot VII.

Siva Busts at Nachna (Ajaigarh State, C.I.), cir 320 — 350 A: D., door K. P. Jayaswal. Geïll.

Foto's van Çiva-caturmukha (Çiva met 4 gezichten) uit den tempel van Nachna, die de schrijver te laat had ontvangen voor zijn boek „History of India, 150 A.D. to 350 A.D."

Idem, vol. LIV, No. 2, Augustus 1933.
An Indian Imperial History of India, 600 B.C to 770 A.D., door K. P Jayaswal.

De geschiedenis van Indië, samengesteld uit de Purana's, eindigt met het jaar 348 A.D. Van dat tijdstip tot de komst van Mahmud van Ghazni is men meer of min aangewezen op inscripties. Eene samenhangende geschiedenis van Indië, beginnende met den tijd van Boeddha en loopende tot de Pala's, beginnende met Gopala, heeft schrijver gevonden in een Boeddhistisch werk, in het Sanskrit geschreven, de „Manjusri Mulakalpa", waarvan de geheele tekst is uitgegeven door het Gouvernement van Travancore; het gedeelte bevattende het „Boek van de Koninklijke Geschiedenis" verscheen in 1925. De schrijver heeft de historische gegevens uit de Manjusri Mulakalpa geanalyseerd en zal de resultaten in een afzonderlijk boekwerk met volledigen commentaar neerleggen. In dit tijdschrift-artikel geeft hij slechts enkele bijzonderheden van groot belang.

Bengali Folk Dance in Delhi, door Birendranath Ganguli, M. A. Geïll.

Foto's en beschrijving van volksdansen van Bengalen, uitgevoerd te Delhi op verzoek van de Delhi Folk Dance Society, door dansers uit verschillende deelen van Bengalen. De heer G. S. Dutt, I.C.S., op wiens aansporing en onder wiens leiding de uitvoering geschiedde, is ook de oprichter van de Delhi Folk Dance Society en van de All-India Folk Dance en Folk Song Society,

die ten doel hebben, de uitstervende volksdansen en volkszangen van Indië in het leven te houden.

Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, tome XXXI, No. 3 — 4, Juli/December 1931. Hanoi 1932.

L'Archéologie du Siam, door J. Y. Claeys, Geïll.

Uitvoerige beschrijving, met vele foto's, teekeningen, plattegronden en kaarten van de tempels enz. van Siam, ingedeeld a.v.: 1) Het Maleisch schiereiland, 2) De Menamvallei, 3) West-Laos. Vooraf gaat een korte schets van de geschiedenis van Siam en van de verschillende invloeden, die in de Siameesche beeldende kunsten een rol hebben gespeeld, met teekeningen van karakteristieke kenteekenen.

Notes Archéologiques, door Dr. F. D. K. Bosch. Geïll.

I. Le motif de l'arc-à-biche à Java et au Champa. (De meer of min hoefijzervormige boog, met herten- of slangen-koppen aan de einden).

II. La Liṅgodbhavamūrti de Çiva en Indochine.

III. Un bas-relief du Bàyon.

Procédés de Décoration d'un Potier de Village (Cammon-Laos), door M. Colani.

Afbeeldingen van in gebruik zijnde werktuigen en beschrijving van het vervaardigen van potten op een primitieve pottebakkersschijf en het versieren door middel van een spatel.

Bibliographie.

Bevattende o.m. eene volledige lijst van alle boekwerken enz. over Indo-China, naar aanleiding van de Internationale Koloniale Tentoonstelling te Parijs 1931 door het Gouvernement en anderen uitgegeven

Jaarverslag aangaande de werkzaamheden van den Archaeologischen Dienst. Geïll.

Extrême-Asie, No. 76, Mei 1933.

Neang Lomang Romchek, uit het Cambodjaasch vertaald door G. H. Monod.

Een verhaal uit den overouden tijd, toen Boeddha nog niet op aarde was verschenen. In dien tijd bouwde de koning van Cambodja een steenen paleis in de provincie Prumtep, Banteay Koh Ker genoemd. In dien tijd konden menschen en dieren nog met elkaar spreken. Eens was er een droogte, die een geheel jaar duurde; alle rijst was op, alleen een oud echtpaar had nog een klein beetje. Op zekeren dag kookte de vrouw er een kleinigheid van; toen zij en haar man als gewoonlijk hun maaltijd van gekookte boombladeren hadden genuttigd, bood zij haar man de rijst aan. Hij weigerde, zijn vrouw moest de rijst eten; zij bood ze weder aan haar man aan, en zoo door, tot de oude man zijn vrouw op den arm klopte en zeide: „Kom, eet toch." Verschrikt liet zij de rijst vallen, en een uitgehongerde hond hapte ze op en liep er mee weg. Tevergeefs trachtten de oudjes hem na te zetten; naar hun hutje teruggekeerd, kregen zij zoo'n ruzie met elkaar, dat zij twee of drie dagen niet meer met elkaar praatten. De hongersnood werd erger, en de vrouwen van het dorp Phnom Tbèng, in de provincie Prumtep, trokken naar het gebergte om eetbare knollen te zoeken. Bij haar was een meisje van 18 jaar, Neang Tép; haar vader en moeder waren dood, en zij leefde alleen met haar grootmoeder, een weduwe. Alle vrouwen hadden water in bamboevaten meegenomen, want de bronnen in het bosch, dat het gebergte bedekte, waren opgedroogd. Toen zij het gebergte hadden bereikt, werd de hemel donker, en wind en donder voorspelden spoedigen regen. Neang Tép stelde voor, het meegenomen water, dat toch niet goed meer smaakte, uit te gieten, en deed aldus. Op eens werd de hemel weer helder, geen druppel regen viel, en het werd warmer dan tevoren. De andere vrouwen, die haar water hadden bewaard, weigerden er iets van aan Neang Tép te geven, en zij ging het bosch in om een bron te zoeken.

De olifantenkoning, wit met blauwe slagtanden, wandelde met zijn gevolg door het bosch van Tbèng, urineerde in een bekkenholte in de rotsen die geheel gevuld werd, en ging toen uitrusten onder een grooten vijgenboom aan den voet van het Dangrèk gebergte.

Neang Tép, geen water gevonden hebbende, volgde de voetsporen van de olifanten, hopende dat deze een nog niet opgedroogde bron zouden hebben ontdekt, zag het nat, knielde neer, en zonder adem te halen dronk zij er gretig van. Pas toen zij adem haalde besefte zij, dat zij olifantenurine had gedronken. Zij keerde met de andere vrouwen naar haar dorp terug. Zij werd zwanger, vertelde aan haar grootmoeder wat haar overkomen was, en uit hare beschrijving van het voetspoor kwam deze tot de conclusie, dat Neang Tép den olifantenkoning was gevolgd. Neang Tép baarde een dochter, die Neang Lomang Romchek werd genoemd, d.i. stuifmeel van de cactusbloem, omdat heur haar dien geur had van deze bloem. Op haar zestiende jaar was zij zoo schoon als een godin. Tegen haar moeder was zij altijd behulpzaam en dienstwillig, maar tegen de andere meisjes van het dorp stout en twistziek, en dikwijls waren er vechtpartijen. De andere meisjes legden het af, en begonnen te schelden, en eens riep men haar toe: „Slechte meid, je hebt geen vader! Je bent zonder vader geboren!" Neang Lomang Romchek vroeg aan

haar moeder, wat dit beteekende, en het geheim van hare afstamming vernomen hebbende, nam zij afscheid van haar moeder om haar vader te zoeken. Zij ontmoette in het bosch eerst een tijger, toen een wilden olifant, die haar aanvielen, maar op haar smeeken haar den weg wezen. Bij den vijgenboom gekomen vond zij den olifantenkoning niet, die in het bosch aan het wandelen was, en bleef er wachten. In den avond kwam de olifantenkoning terug, en woedend dat er eene vrouw op zijn rustplaats stond, gelastte hij zijn gevolg haar met hun slagtanden te dooden. Neang Lomang Romchek riep hem toe haar te sparen, aangezien zij zijn dochter was. De olifantenkoning vroeg of zij wenschte door hem geadopteerd te worden; zij zeide dat zij werkelijk zijn dochter was, en vertelde den uiterst verbaasden koning het geheim harer geboorte. De olifantenkoning erkende dat zij de waarheid sprak en bracht haar naar een ouden toren, diep in het bosch verborgen, dien zij niet mocht verlaten. De vogels brachten haar iederen dag rijst, die de muizen moesten ontbolsteren, en de olifanten brachten haar water. De olifantenkoning zelf bracht haar iederen dag Romchek-bloemen om heur haar te parfumeeren.

Eenigen tijd later werd het meisje daar door een jager van Banteay Koh Ker ontdekt; hij haastte zich naar zijn koning om dit te rapporteeren. Met groot gevolg, op olifanten gezeten, vertrok de koning dadelijk, haalde Neang Lomang Romchek weg en verhief haar tot den rang van eerste koningin. Maar zij verging van verlangen naar haar vader en weende onophoudelijk.

Toen in den avond de olifantenkoning zijne dochter de bloemen wilde brengen, vond hij haar niet meer; haar overal zoekende ontdekte hij de sporen van de andere olifanten en volgde die naar de stad. De poorten waren gesloten en bewaakt; met zijne slagtanden en voeten poogde hij de noordelijke stadsmuur te doorbreken, en tegen den dageraad had hij een bres gemaakt in den buitenmuur. Toen hij met den tweeden muur begon, stortte hij uitgeput neder en riep zijn dochter nog éénmaal bij hem te komen, dan zou hij haar voor altijd verlaten. De koningin hoorde de stem van haar vader, en op haar smeekbede bracht haar koninklijke echtgenoot, door zijne krijgslieden omgeven, haar bij den witten olifantenkoning, die zijn dochter nog eenmaal aanzag en stierf. De begrafenis had plaats overeenkomstig het koninklijke ceremonieel, en de koning liet een mausoleum voor hem oprichten dat heden nog te zien is, eveneens als de bres die de koning der witte olifanten in den stadsmuur had gemaakt.

Volgens een aanteekening van den vertaler is de hooge ouderdom van dit verhaal overdreven; het heeft zonder twijfel betrekking op de Prasat Damrey (olifanten-toren), een van de monumenten van de Koh Ker groep, die volgens Maspéro en Aymonnier gebouwd zijn in den tijd van Jayavarman III, 928 — 942 A.D.).

A Krokkok Sy (De lekkerbekkige leugenaar). Vertaald door G. H. Monod. (Uit welke taal ?).

Een jongen woonde bij zijn moeder, die een varken vetmestte. De jongen wou gaarne varkensvleesch eten, maar de moeder wilde het dier later aan een Chinees verkoopen. Eens in den ochtend zeide de jongen, dat de Tevoda (geesten ?) hem in den droom een plaats hadden gewezen waar een schat verborgen lag. Hij bracht zijn moeder in een afgelegen bosch, wierp opeens een mand, die hij meegenomen had, omgekeerd op den grond en zeide tot zijn moeder, de mand eventjes goed vast te houden, terwijl hij een houweel ging halen; in geen geval mocht zij de mand loslaten, anders zou de schat verdwijnen. De moeder zette haar handen op den bodem van de mand en drukte die met alle kracht op den grond. De jongen liep naar huis, slachtte het varken, riep zijn buren en vierde een groot feest met varkensvleesch en arak. De moeder wachtte tevergeefs; volkomen uitgeput lichtte zij eindelijk de mand op, zag, dat er niets onder was, besefte, dat haar zoon haar voor den gek had gehouden en liep naar huis, waar zij den jongen aan het feestvieren vond. Woedend zeide zij tot haar broer, den jongen in een zak te stoppen en in de rivier te werpen. Toen oom met neef in den zak onderweg was, vroeg de jongen, of oom hem niet zijn leugenboek wou halen, dat hij tehuis gelaten had en dat hij in het doodenverblijf zeer noodig zou hebben. Meewarig legde oom den zak aan den oever van de rivier neder, keek nog eens goed na of de opening wel goed dicht was, en liep terug. Door een gaatje in den zak zag de jongen een lepralijder komen en wist dezen te bewegen zijn plaats in te nemen door hem te vertellen, dat een wijsgeer aan den zak de kracht had gegeven lepra te genezen. Hij mocht echter niets zeggen, wat men ook met hem zou doen. De lepralijder kruipt in den zak, de jongen doet hem goed dicht en loopt weg. Oom heeft het leugenboek niet gevonden, beseft dat neef hem voor den gek heeft gehouden, en met slagen, schoppen en scheldwoorden werpt hij den zak in de rivier.

De jongen ontmoet op zijn vlucht een man, die in een rivier baadt. De man ziet hem komen, duikt onder en komt na eenigen tijd weder aan de oppervlakte met een streng aaneen geregen munten. Hij vertelt dat hij naar de antipoden is geweest, bij hen veel geld met spelen heeft gewonnen, doch slechts één streng heeft kunnen meenemen. De jongen gelooft hem, kleedt zich uit, duikt met een flinke vaart naar beneden en

stoot zich aan een ouden boomstam die op den bodem ligt een bloedende wonde aan het hoofd. Hij beseft met wien hij te doen heeft, komt weer boven en zegt dat hij ook de spelers heeft ontmoet en ook veel geld heeft gewonnen; die spelers hadden echter geweigerd hem te betalen, hadden hem het hoofd aan bloed geslagen en teruggezonden met de woorden, dat hij zijn winst maar van den ander die met hen gespeeld had, moest opeischen. De man begrijpt dat de jongen een verwante ziel is, deelt de streng munten met hem en neemt hem tot compagnon. Samen leiden zij een heerlijk leven door hunne medemenschen te bedriegen.

H. O.

BOEKBESPREKING.

Dr. V. E. KORN, *De Dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan.* Uitgave van de Kirtya Liefrinck-van der Tuuk te Singaradja (Bali). C. A. Mees, Santpoort 1933. VI + 335 bldz., met afbeeldingen.

De Kirtya Liefrinck-van der Tuuk heeft — hierbij finantieel gesteund door het Kon. Bat. Genootschap van Kunsten en Wetenschappen — Dr. Korn in staat gesteld, het door hem verzamelde materiaal over de désa Tĕnganan uit te geven. Aan beide instellingen past een woord van dank. De verzameling van dit materiaal begon in Januari 1926, ondervond door overplaatsing naar Singaradja veel vertraging, werd echter later weer voortgezet en zoo kwam de text van dit werk in 1931 gereed.

De schrijver verdeelt zijn werk in vier afdeelingen, waarvan de eerste orienteerende bijzonderheden geeft, een soort beknopte ethnografie; de tweede en derde het adatrecht en den godsdienst, de vierde enkele documenten.

Van deze *documenten* is voor den ethnograaf en cultuur-historicus zeker het volledig in grondtext en Hollandsche vertaling gegeven dorpsreglement (*awig-awig désa*) het belangrijkst; text en vertaling beslaan ieder 15 pagina's druk. Het door Dr. Korn hier afgedrukte exemplaar dateert uit het Sakajaar 1847, d.i. 1925 A. D., en is dus een zeer jonge teschriftstelling van ongetwijfeld reeds veel langer bestaan hebbende bepalingen. Een oudere teboekstelling verbrandde in 1841 A. D. De huidige *awig-awig* is gebaseerd op wat in 1842 (A.D.) uit de herinnering werd te boek gesteld, vermeerderd met een veertiental nieuwe artikelen uit lateren tijd. Het valt zeer te betreuren, dat de door den vorigen stedehouder van Karangasĕm opgevraagde oorkonden op koper (door de bevolking *radja-poerana* genoemd [1])) nimmer teruggegeven werden. Zouden deze platen nog te achterhalen zijn? Bij de mij bekende oorkonden op koper uit Karangasĕm komen zij niet voor.

Daarop volgen verschillende vonnissen van den Raad Kĕrta van Karangasĕm, waaronder Tĕnganan ressorteert, met toelichting en besprekingen; zij lichten met name de afdeeling Adatrecht toe.

Tenslotte zijn een aantal belangrijke stukken uit het dorpsarchief over zeer uiteenloopende onderwerpen opgenomen.

Voor den adatrecht-specialist alsmede voor den B.B.-ambtenaar in het algemeen, is natuurlijk de afdeeling Adatrecht de belangrijkste (zij omvat 120 bladzijden). Zij is geheel ingericht op de wijze van Korn's groote boek „Het adatrecht van Bali".

Voor den ethnograaf en cultuur-historicus is de derde afdeeling belangrijker (deze telt 84 bladzijden).

Uit den aard der zaak staan beide afdeelingen niet los van elkaar; *ook hier, zooals overal op Bali, grijpen adatrecht en godsdienst voortdurend in elkaar.* Het is slechts onze westersche, wetenschappelijke werkmethode, die ze scheidt; *die de uitingen van in wezen één en dezelfde geestesgesteldheid* uit verschillende gezichtspunten gaat behandelen, om op deze wijze die geestesgesteldheid nader te brengen aan den Westersch denkenden mensch.

Ook de eerste afdeeling: „Eenige mededeelingen betreffende het dorp en zijn inwoners" bevat gegevens, die wij reeds aanduidden als „ethnografische aanteekeningen", doch het er in behandelde hangt natuurlijk weer nauw samen met wat in de afdeelingen „adatrecht" en „godsdienst" meegedeeld wordt. Op deze wijze heeft de auteur het geheel der Tĕnganansche cultuur op voor het Westersch geschoolde denken bevattelijke wijze gerangschikt.

Gaan wij thans die afzonderlijke „afdeelingen" eens na, om hier en daar een kantteekening te mogen maken.

Wij worden eerst *geografisch* georiënteerd: het geldt hier een dorp enkele kilometers ten Noorden gelegen van de Zuidzee-kust van Karangasĕm, even ten Westen van de Boegboeg-helling. Dit dorpje, Tĕnganan-Pagringsingan, dat slechts 600 zielen telt, dankt zijn belangrijkheid en deze monografie aan zijn tot op heden streng bewaarde godsdienstigmaatschappelijke gewoonten, die in belangrijke punten afwijken van die elders op Bali aangetroffen en die zeker voor een groot gedeelte een ander cultuurtype representeeren. Toch moet men hierbij niet in de fout vervallen, als zou nu Tĕnganan „het" oudere, specifiek oud-Balische, dorpstype representeeren, want ook andere, eveneens geisoleerd liggende désa's hebben zeer bijzondere gebruiken, echter weer afwijkend van die van deze désa Tĕnganan [2]).

1) Ook op de door mij bij de Bĕsakih tempel-feesten (30 Sept. — 4 Oct. jl.) voorloopig geinventariseerde tempelschatten bevond zich een radja-poerana. Op een en ander hoop ik na een nieuw onderzoek (speciaal onderzoek was tijdens de plechtigheden verboden) uitvoerig terug te komen.

2) Zie bv. W. Spies, *Das grosse Fest im Dorfe Trunjan*, in T. B. G. 67 (1933), p. 220—256.

Eerst als wij zullen beschikken over een reeks désa-monografieën[1]) en daarnaast een uitgave met vertaling en toelichtingen van de Oud-Balische oorkonden, zullen wij kunnen nagaan, hoe en waaruit de Balische cultuur zich ontwikkeld heeft. Ook zal ons hierbij een studie van enkele typische Oudsasaksche dorpen, zooals die nog met name in het Noordelijke deel van Oost-Lombok (o.a. Sĕmbaloen en het nabijliggende, doch weer sterk afwijkende Sadjang) grooten dienst kunnen bewijzen.

Ook wordt ons een legende over den oorsprong van de désa meegedeeld. Voor de door de Afdeeling Taal-, Land- en Volkenkunde van het Bataviaasch Genootschap aan te leggen verzameling van volksverhalen zou — dunkt mij — ook zulk een legende, weergegeven door een inwoner van Tĕnganan in zijn eigen taal zeker waarde hebben.

Over de taal van Tĕnganan een enkel woord: Zoo worden bv. de woorden *nani* en *siga* voor jongelui en jonge meisjes in het huidig Balisch als zeer grof aangevoeld. Een ander voorbeeld is *maboeang*, een plechtig dans, terwijl in huidig Balisch *boewang* de ongunstige beteekenis heeft gekregen van „loopsch". In deze gevallen vertegenwoordigt het Tĕngananasch dus een ouder taalstadium.

Het aantal tempels in en om Tĕnganan valt een ieder zeker op; laat ik er enkele mogen noemen: Poera Poepoehon, P. Batoe Kĕbĕn, P. Taikik, P. Ramboet Poelé, P. Panimbalan, P. Kaki Doekoen (in alle deze tempels zijn vereerde steenen, elders *tahoelan* — hoe te Tĕnganan? — geheeten, die als lichaamsdeelen van het „paard van Ontjé Sĕraja" uit de legende gelden). De groote steenen in P. Pĕtoeng heeten *batoe manoeroen*, dus „neergedaalde steenen"; is dit hier de *algemeene* naam voor wat elders *tahoelan* of ook wel *paitja* = „genadegift, geschenk van de goden" heet?

Behalve deze tempels, die buiten Tĕnganan liggen, geeft Korn in zijn register nog ruim twintig andere tempels op. Vele hebben de gewone Balische namen, zooals *désa, poesĕh, dalĕm, anjar, sagara, pamaksan*. Vele zijn een nadere beschouwing overwaard, doch wij zullen ons hier beperken tot een enkele. Zoo bv. P. Jèh Santi, die ook p. panataran of p. taman tirta heet. Hier vertoeven de geheel gezuiverde overledenen, de *voorouders*, àls ze contact willen hebben met de nog op aarde levenden. De naam *taman tirta* (tuin van gewijd water) wijst op Hindoe-invloed, de andere naam „Panataran" is de gewone aanduiding voor een vorstentempel of rijkstempel. De gezamenlijke voorouders staan dus voor den Tĕnganan-mensch in waarde gelijk met de vorsten uit den oertijd. Belangrijk zijn ook de offers in de tweede maand te brengen in dezen tempel, nl. aan den Goenoeng Agoeng, den berggod, elders gelijk gesteld met Çiwāditya (Çiwa als Zonnegod) en aan Sĕmida, waarin wij het sanskrit-woord *samidha* = brandhout, offerhout herkennen. Samidha is de Brandoffergodheid, dus weer gelijk aan Agni (Vuurgod) elders.

Verder maakt deze zelfde tempel deel uit van een viertal, dat in een cyclus van vier jaren als offerplaatsen in de 10e maand gebruikt wordt; hieronder hoort ook p. Bĕsakih, de groote Rijkstempel op den Goenoeng Agoeng, waardoor alweer verband gelegd is tusschen de Tĕngananasche voorouders en de oudtijds op Basoekih (zie p. 150) neerdalende, reeds vergoddelijkte oudbalische vorsten.

Tenslotte is deze tempel nog het initiatie-heiligdom (p. 221), een initiatie moet geschieden in tegenwoordigheid der *pitara*, vergeestelijkte of vergoddelijkte voorouders.

Is nu uit dit alles de naam Jèh Santi duidelijk, *Santi*-water als andere naam van „wijwater-tuin"? *Santi* (Skt *çānti*) is: „kalmte, rust, Beruhigung", het is het vredige, tot rust gekomene; het is ook (van den mensch uit gezien) het tot rust, verzoening brengen van de goden; ook de afgesmeekte verzoening. Dus het contact met de voorouders en de goden (Goenoeng Agoeng èn Offervuur), als ook de initiatie geschieden in de „Verzoeningswater"-tempel. Zóó past deze naam wel zeer bijzonder bij de bestemming van het heiligdom.

Laten wij nog een belangrijken tempel mogen noemen: Poera moelanda, pakoewon of Ranoe katon, volgens Korn „het oorsprongsheiligdom der oorspronkelijk totemistische bevolkingsgroepen". Hier hebben ook de buiten-dorpsche groepen, zooals Pandé, pasĕk, bandésa hun vereeringssteenen, hier worden de eeden afgenomen. Het is bovendien Indra's verblijf; rechts van hem bevindt zich de koewoe van den Sangjang = Brahma, links de koewoe van de Idjĕng = Wisnu. Hier heeft Indra dus een waarde gelijk aan Çiwa-Içwara, den Heer in het Midden. „Ranoe katon", het zichtbare meer, is de naam van dezen tempel, aardsch afbeeldsel, ektypos van Indra's hemelrijk, die als architypos onzichtbaar is, Ranoe tan katon.

Dit meer hangt zeker samen met het Mānasameer op de Godenberg Méroe. Een aardsche „af-

1) Deze behoeven natuurlijk niet alle op zoo breeden, wetenschappelijken voet opgezet te zijn als Korn's werk, doch kunnen reeds in den vorm van beknopte materiaalverzamelingen goeden dienst bewijzen. Zulke désamateriaal-verzamelingen vindt men in het tijdschrift Bhāwa-Nāgara van de hand van Ida Bagoes Adipta, lid Raad-Kĕrta van Bangli. Tot op heden verscheen: de désa Loemboehan (B. N. II. no. 7, 8—9) en de désa Boeoengan (B. N. III no. 2—3 e. v. v.).

beelding" van dit hemelsche meer vindt men in Poera Manasa, dichtbij de desa Sinaboen (in Boelèlèng), in welken tempel ook oudheden werden aangetroffen. Tenslotte beteekent *moelanda* „de edele afkomst (van *moela* + *nda*, een honorifiek suffix).

Het bestek van deze bespreking laat niet toe alle tempels te bespreken. Hun functie, gezien in het licht van hun naam en de wijze, waarop de Baliërs het Hindoeisme ontvingen en reïnterpreteerden, zou echter tot verdere vruchtbare beschouwingen kunnen voeren. Eén ding blijkt ons echter wel duidelijk: ook de Baliërs van Tĕnganan zijn gehindoeïseerd, hebben het Hindoeisme in zich opgenomen en verwerkt tot iets eigens, Bali-Hindoeistisch, zooals overal elders op Bali. *Het opmerkelijke van geheel Bali is altijd weer de samengroei van Hindoeisme en prae-Hindoeistische cultuur tot een nieuw, organisch, sterk geheel.*

Belangrijk is ook in deze eerste afdeeling de uitvoerige behandeling over de beroemde *gringsing*-doeken, die nog steeds de waardeering genieten van kunstenaars.

Van de Balische tooneelspelen zijn slechts de meer religieuze *tjalon arang* en *gamboeh* bekend. De saeculaire, zooals *djogéd* en *gandroeng* (die elders nog al eens voorkomt in Karangasĕm'sche dorpjes), zijn verboden. Moeilijker te verklaren, is dat *barong* (zeer zeker een oud spel, nu echter ook sterk gesaeculariseerd) en *wajang* van oudsher[1]) niet voorkomen.

Op het zeer rijke materiaal verzameld in Afdeeling II, *Het Adatrecht*, kunnen wij niet ingaan zonder te vervallen in tamelijk willekeurige grepen uit deze stof. Wel moge de aandacht van Oudjavanici gevestigd worden op de plechtigheid *padam api*, beschreven op blz. 75; zulks in verband met het *padam apuy* der Oudjavaansche oorkonden.

Dat het dorpsgebied geldt als een schenking van een vorst van Bĕdoeloe (blz. 114, verg. ook blz. 150 v.v.) is van historisch belang.

Zeer belangrijk acht ik ook Korn's opmerking (bl. 138): „Dat er zoo weinig (rechtsmiddelen) noodig zijn, is het gevolg van de zeer merkwaardige opvoeding, die elken Tngananner van jongsaf doet beseffen, dat hij niets is dan een deel van de godsdienstige dorpsgemeenschap en dat het behooren daartoe tevens is het hoogste geluk, dat een sterveling kan deelachtig worden".

Ook vol instemming neem ik de slotpassage van Korn's beschouwingen over de handhaving en ontwikkeling van het Tĕngananache Adatrecht over (blz. 142): „De rechtsmiddelen, die voor de tegenwoordige tijden te ver gaan, poge men niet weg te werken door ze als onwettig te gaan bestempelen. Met overreding is hier alles te bereiken, terwijl men de desa niet ontstemt. De ontwikkeling van het Tngananache adatrecht kan alleen zonder schokken op een bevredigende wijze plaats vinden, wanneer zoowel het bestuur als de rechter zich weten in te leven in de gedachtensfeer der Tngananners. Nooit zullen noodig geachte veranderingen moge bereikt worden ten koste van het thans zoo onwankelbare geloof in de godsdienstige roeping van de Tngananache samenleving en haar leden."

Zijn mededeelingen over den *godsdienst* (afdeeling III) begint Korn met er op te wijzen, dat hetgeen den godsdienst en zijn kernbronnen raakt, door den Tĕnganan-man als „rahasia" wordt beschouwd. Terecht merkt hij op, dat dit niet als „geheim" zonder meer vertaald mag worden. Evenals de oude Upanishad's der Hindoe's ook „rahasya" heetten, hetwelk vaak met „geheimleer" is vertaald, doch zeker niets met „geheimzinnigdoenerij" te maken heeft, evenzoo ook de godsdienstige opvattingen der lieden van Tĕnganan. Het is hetzelfde „geheim", dat in vele godsdiensten voorkomt, en beter met „intiem" „,vertrouwelijk" weergegeven kan worden. Vertrouwelijk en tegelijk gewijd.

Het eerste gedeelte van deze „afdeeling" wordt gewijd aan de Tĕngananache redactie van de bekende Oesana Bali. Om op overeenkomst en verschil verder in te gaan dan reeds Korn zelf deed, is het hier de plaats niet. Korns uitvoerige beschouwingen (blz. 144—158) zijn zeer lezenswaard en prikkelen tot nieuw onderzoek ook op dit gebied.

Het volgende hoofdstuk „Beveiliging en sterking van de ziel. De weg tot God" behandelt den levensloop van een Tĕngananner van zijn geboorte tot zijn dood. Over het dodenceremonieel moge nog in het kort iets opgemerkt worden.

Scherp wordt het lichaam, het stoffelijk omhulsel gescheiden van de ziel. Deze ziel onderscheidt men (zooals vele volkeren de ziel nader onderscheiden) in een goddelijke kern, Indra's vonk, die men poogt te concentreeren in een effigie en in de tijdens het leven verworven magie „die men in varkens doet plaats nemen" (Vgl. den naam van Maja Danawa, den vorst van Bĕdoeloe, „Ratoe babi", blz. 150). Pas als na eenige maaltijden de verworven magie, die in verschillende varkens is overgegaan, door het opeten van die dieren geheel is opgenomen in de nog levende dorpsgemeenschap, is de goddelijke kern geheel gezuiverd en kan de overledene onder de vereerde voorouders in den hemel opgenomen worden.

De effigie voor de ziel heet *pètrĕm*, wat zeker samenhangt met het woord *pétra* voor de effigie (*puspa*) van de Tĕnggĕreezen. Beide zijn een omzetting van *préta*=ziel der gestorvenen in de

1) Korn zegt (p. 15): Nieuw zijn in de *dèsa* de *lègong* en de *barong*.

Onderwereld (Yama's Rijk), onder invloed van *pitara* = overleden vergoddelijkte voorouders. Ook een woord als *patrang* (etymologisch van Skt. *pattra*=blad) in het Badoengsche gebruikt voor de 4 metalen plaatjes, gelegd op het lijk van een vorst (goud, zilver, koper, ijzer op een onderlaag van kaikikblad) zal wel als zinverwant in dit geheel opgenomen zijn, hetwelk de ongebruikelijke -ng verklaart: *pĕtrĕm, patrang*. Deze pisangkaikik, die geen vruchten draagt, en veel in Karangasem voorkomt, heeft wellicht ook zijn naam gegeven aan de Poera Taikik, een der tempels uit de oorsprongslegende van Tĕnganan. De bijzonderheden van dit ritueel kunnen wij hier niet bespreken, nog minder gaan vergelijken met ander Balisch, Oudjavaansch of Tĕnggĕreesch ritueel, dat er zeker mee verwant is.

Het laatste hoofdstuk behandelt uitvoerig (50 blz.) den geheelen *feestkalender*. Ook hier is veel materiaal voor den ethnograaf en den godsdiensthistoricus.

Eén ding valt te betreuren, nl. dat Korn een eigenaardigheid in de spelling van Balische woorden heeft gehanteerd, die eerst wat verbijsterend, blijvend verwarrend werkt, nl. het niet schrijven van een toonlooze ĕ of a in de voorlaatste lettergreep der woorden. Zoo moet men Njoehtbel *niet* uitspreken: Njoeht-bel of iets dergelijks, doch Njoeh-tĕbĕl; Pasdahan beteekent *niet* Pas-dahan, maar Pa-sĕdahan; prebkel leze men *niet* prebkel, doch prĕ-bĕkĕl en skaha is sĕkaha of sakaha; dha begint niet met een geaspireerde d, doch stelt dĕha, beter daha voor enz. Alhoewel de schrijver op p. VI van het Voorwoord meedeelde de stomme e (ĕ) en a weggelaten te hebben, blijft voor den het Balisch niet kennenden lezer de moeilijkheid, nu uit te maken, wanneer en waar hij zich deze er bij moet denken.

Het achterin opgenomen Register is zeer nuttig, doch helaas niet volledig, een euvel, dat overigens wel elk register zal aankleven.

Het boek is verlucht met tal van foto's, waarvan bv. die op blz. 16, 17, 207, 208 en 226 zeer belangrijk zijn, terwijl die op blz. 50 en 74 zeker „bevallig" genoemd mogen worden.

Zoo mogen wij samenvattend zeggen, dat Dr. Korn door deze monografie zeer velen aan zich verplicht heeft.

Niet alleen den „studeerkamermenschen " doch ook den B. B. man in de praktijk wordt de lezing ervan warm aanbevolen. Ook de Bestuursambtenaar, die wellicht nimmer Controleur van Karangasĕm zal worden, heeft aan deze monografie door het inzicht en door de liefde en toewijding, die er uit spreken, veel voor eigen werk, zelfs vèr elders.

Dr. R. GORIS.

Dr. C. HOOYKAAS, *Proza en Poëzie van Oud-Java*, P. Noordhoff N. V., Groningen — Batavia, 1933.

Nog veel te weinig is in Nederlandsche kringen bekend, dat er op Java een bloeiende letterkunde bestond in — en gedeeltelijk zelfs reeds vóór — den tijd, waaruit ons de oudste litteratuur-producten van de „laghe landen bi der see" zijn bewaard gebleven. Men heeft hoogstens wel eens gehoord van dongèng's, van mythen en legenden, die onder het volk leven, van ellen-lange Javaansche dichtwerken, die zingende worden voorgedragen. Maar — dat zeven en meer eeuwen geleden de voornaamste genres, die wij in de letterkunde plegen te onderscheiden, reeds in de taal van het oude Java vertegenwoordigd waren niet alleen, doch dat die litteratuur-producten naar vorm en inhoud niet onderdeden voor wat het Westen in dien tijd op dit gebied leverde — dat komt velen weinig geloofelijk voor.

Dr. Hooykaas heeft er daarom goed aan gedaan, een poging te wagen, om onder het Nederlandsche publiek iets bekend te maken omtrent enkele van die oude werken.

Bij de bewerking stond de auteur voor een moeilijke beslissing. Om een juisten indruk te geven van inhoud en gang van dergelijke werken, is een volledige vertaling van den tekst noodig. Er bestaat echter groot gevaar, dat deze vertaling weinig lezers zou vinden. De letterkundige smaak van het moderne publiek verschilt in menig opzicht van dien der lezers van zeven of meer eeuwen geleden. Menigeen vindt de werken van Jacob van Maerlant, „den vader der Dietscher dichtren algader", ook al zijn die in de hedendaagsche taal overgebracht, weinig genietbaar en voor een volledige overzetting van een Oud-Javaansch werk zou dit zeker nog meer gelden.

Wil men het genoemde bezwaar vermijden, dan blijft er niets anders over, dan den tekst te bekorten en de vertaling zoo te wijzigen, dat die voor den Nederlandschen lezer van dezen tijd aantrekkelijk wordt. De samensteller van de hier besproken uitgaaf heeft dezen weg gevolgd, door „de zeven weergegeven werken gezamenlijk een niet grooteren omvang te doen behouden dan elk afzonderlijk ongeveer had. Dit bracht met zich mede de noodzakelijkheid van indirecte rede, referaat en aanduidende samenvatting". Dr. Hooykaas voelt natuurlijk de bezwaren hiervan en hij heeft die dan ook in het voorbericht met nadruk uitgesproken.

Ons lijkt het voornaamste bezwaar, dat het

hierdoor onmogelijk wordt, de sfeer van het oorspronkelijke werk — in een vertaling toch al zoo moeilijk weer te geven — voldoende tot zijn recht te doen komen. Het verhaal wordt meer leesbaar, maar het eigen karakter wordt er aan ontnomen. De lezer krijgt wel een indruk van den inhoud van het origineel, maar de eigenaardige sfeer, die het omzweeft, ontbreekt in de bewerking. En zoo geeft „Proza en Poezie" niet zoozeer een beeld van de oude letterkunde als kunstuiting, als wel een overzicht van den inhoud der opgenomen Oud-Javaansche litteratuur-producten.

Intusschen — ook als zoodanig is het werk zeer te waardeeren en kan het er toe meewerken, om bij het Nederlandsche publiek belangstelling voor deze materie te wekken en kennis bij te brengen omtrent veel, wat op het oude Java hoofden en harten bezig hield.

J. KATS.

O. L. HELFRICH, *Bijdragen tot de kennis van het Midden Maleisch, Supplement*, 's Hage 1933.

De Javaansche invloed op Zuid-Sumatra is een onderwerp, dat nog weinig bestudeerd is. Het feit dat ze bestaat, en vooral te Palembang zeer intensief is geweest, is bekend genoeg. De talrijke Javaansche woorden in het Maleisch van Palembang, door De Clercq in zijn artikel van 1876 gesignaleerd, en de op Javaansche bronnen teruggaande Zuid-Sumatraansche rechtsliteratuur, waarover Dr. Cense in zijn proefschrift schreef, zijn voorbeelden, die gemakkelijk te vermeerderen zouden zijn. Een onderzoek, waar deze Javaansche invloed precies vandaan kwam, uit welken tijd ze voornamelijk dateert, en hoe ver en in welke mate ze doorgewerkt heeft, zou zeker de moeite waard zijn.

Hierin zou men dan ook moeten betrekken de taal en vooral de letterkunde van de Midden-Maleisch sprekende bevolking aan den bovenloop der Palembangsche rivieren en in een deel van de Residentie Benkoelen, want hierin is de Javaansche invloed nog duidelijk bemerkbaar. De autoriteit op het gebied van deze taal en haar literatuur is de heer O. L. Helfrich, die juist 40 jaar geleden zijn eerste studie er over publiceerde in het tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap, getiteld: Bijdrage tot de Letterkunde van den Sĕrawajer en Bĕsĕmaher in de Afdeeling Manna en P. O. Manna. Zijn voornaamste werk verscheen in 1904 in de Verhandelingen van het Genootschap; het bevat een woordenlijst, een schets van de spraakkunst en een aantal teksten. Tot driemaal toe gaf de schrijver hierop een bundel aanvullingen en verbeteringen in de Verhandelingen uit, en thans verschijnt als bewijs van zijn onverflauwden ijver en werkkracht het hierboven genoemde Supplement bij de firma Nijhoff.

Toen de heer Helfrich in 1927 zijn voorlaatste supplement in het licht gaf, was hij aanvankelijk van plan geweest, een heruitgave van het geheel te bezorgen, maar het Genootschap had hiertegen bezwaar, omdat de oplaag nog lang niet uitverkocht was (zie T. B. G. 63 p. 253). Na de jongste publicatie moet men ten gevolge van dit supplementen-systeem niet minder dan *tien* plaatsen opslaan om zeker te zijn, of een woord door Helfrich verklaard of als onverklaard genoemd wordt. Zelfs in het om zijn onhanteerbaarheid beruchte woordenboek van Van der Tuuk behoeft men nooit zóó lang te zoeken!

Toch is het juist gezien van den schrijver, dat hij dit keer nog van een geheel nieuwe bewerking heeft afgezien, hoewel de bezwaren van het Genootschap, na de groote opruiming van edita die het onlangs gehouden heeft, wel niet meer zullen gelden. Er is n.l. nog heel wat te doen op het gebied van de Midden-Maleische literatuur, voordat het lexicografische werk eenigermate afgesloten kan worden. Te betreuren is het, dat de schrijver bij moeilijke of onverklaarde woorden niet den samenhang vermeldt, waarin ze voorkomen. Hierdoor zouden de gebruikers van zijn werk, hetzij door navraag of door het vinden van parallelle plaatsen in de literatuur, misschien nog menig vraagteeken kunnen doen vervallen. Thans vindt men in de lijst van onverklaarde woorden er vele, die uiterst bekend aandoen, maar men weet nooit of de gewone beteekenis wel past op de plaats, waar de heer Helfrich het woord aangetroffen heeft.

Soms is dit blijkbaar wel het geval. Het woord *bĕloedoe* bijv., dat vroeger in de lijst van onverklaarde woorden stond, moet volgens het Supplement daaruit geschrapt worden, nadat het verklaard is als „fluweel". Het woord *oebin*, dat nog onder de onverklaarde voorkomt, vindt men in zijn gewone, ook in de Nadere Bijdragen van 1927 vermelde, beteekenis op p. 237 der reeds gedrukte teksten in den zin: *mĕniti oebin dipĕtoebin*, balanceerende over de vloertegels; het woord *toebin* moet echter uit de lijst der onverklaarde woorden geschrapt worden, en wordt verklaard als: betovermorgen, wat echter op de geciteerde plaats allerminst past. Bij dezen stand van zaken heeft het niet veel nut gissingen over de beteekenis der twijfelachtige woorden te opperen, hoe verleidelijk dit ook mag zijn. Ik waag er *één*: *andaw larangan* (in de lijst 1927) = privé badplaats. Het attribuut *larangan* geeft hier zeker-

heid, dat de op p. 271 der teksten voorkomende uitdrukking bedoeld is, waarin *andaw* het Sĕrawajsche equivalent van Bĕsĕmahsch *andĕ*, „badplaats", is.

Voor het Javaansch verleende in 1927 Dr. Poerbatjaraka, thans Prof. Berg medewerking. Soms vraagt men zich af, of deze wel voldoende over den samenhang der te verklaren woorden ingelicht was. Hij laat bijv. voor *aras* de keuze tusschen „aanraking" en „troon". Het woord *kĕrtĕ* wordt door Berg verklaard met „rechter", een beteekenis die volgens Van der Tuuk teruggaat op Sanskrit *kartā*, priester. Ik bewijfel echter sterk of het in de Midden-Maleische rechtsliteratuur een andere beteekenis kan hebben dan de vroeger door Helfrich opgegevene van adat, of recht of wet. Dezen laatsten zin heeft althans zeker de Sĕrawajsche vorm *kartaw*, die in de teksten op blz. 245 voorkomt, en als onverklaard geregistreerd staat. De beteekenis van het Sanskrit woord *kṛta*, het goede, het behoorlijke, is hierin nog duidelijk te herkennen.

Ter oplossing van dergelijke moeilijkheden zou het wenschelijk zijn, dat de heer Helfrich eerst de teksten, die hij nog in portefeuille heeft, publiceerde, zoodat daarnaar verwezen kon worden. Behalve deze zijn er nog Midden-Maleische handschriften in musea en bibliotheken; Batavia bijv. is daarvan vrij goed voorzien. Ook de bewerking hiervan dient aan een definitieve uitgave van het woordenboek vooraf te gaan.

Voorloopig kunnen de beoefenaars van het Midden-Maleisch dankbaar zijn voor de nieuwe gegevens die dit supplement biedt. Wij hopen echter, dat de heer Helfrich eenmaal de voldoening zal mogen smaken, al zijn lexicografische studiën over het Midden-Maleisch in practischen vorm samen te vatten, en dat dan een javanicus zal opstaan die, niet langer afgeschrikt door het woordenboek met de tien mogelijkheden, zijn krachten zal beproeven op het bovengenoemde probleem der Javaansche cultuur op Zuid-Sumatra. Voor een promovendus in de Indische letteren lijkt mij dit een zeer aantrekkelijk onderwerp.

P. VOORHOEVE.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
New Delhi
LIBRARY